المنطق الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

لا حجّة لمن يقول بإمام معصوم أو بشيخ محفوظ وإيجاب اتباعه تقليداً مطلقاً بقصّة موسى والعالِم من سورة الكهف. يريد أهل الفساد أن يبرروا الخضوع الأعمى لطاغيتهم، فيلقون إلى بهائمهم البشرية أن موسى نفسه أخطأ في الحكم على أفعال الخضر، فأنت أيها التابع أقلّ من موسى فلا تحكم على أقوال أو أفعال إمامنا المعصوم (كبعض الإسماعيلية) أو شيخنا المحفوظ (كبعض الصوفية). لماذا لا حجّة لهم في ذلك؟

أوّلاً، لأن موسى لو كان قاضياً وحكم على الخضر بما صدر منه ظاهرياً، لما حوسب يوم الدين. والكل يعلم أنك لو ذهبت إلى قاضي بعد أن خرقت سفينة أو قتلت غلاماً بريئاً أو تصرّفت تصرّف سفيه بأموالك، فلا حجّة لك عنده بأن لك أسرار من التقدير الإلهي أوجبت عليك القيام بذلك. فموسى قال حقاً في مستوى الظاهر والشريعة، بالتالي لم يخطئ في الحكم على أفعال المسمّى بالخضر.

ثانياً، وقد يكون هذا أوّلاً، من شأن الاسماعيلية والصوفية النظر إلى باطن القصص والأمثال القرآنية، لكننا هنا نراهم يأخذون القصّة على ظاهرها، فعجباً ! حين ناسب هواهم وتبرير فساد أئمتهم الظاهر وبذخهم السافر ومجونهم الذي لا يحتار فيه إلا حائر تحوّلوا إلى ظاهرية.

ثالثاً، لا في خرق السفينة ولا في قتل الغلام ولا في العمل بغير أجر كان للخضر مصلحة شخصية أو شهوة خاصة به، بل كلها كانت مضادة لشهوة الإنسان الطبيعية ومصلحتهم المعتادة بل فيها تعريض نفسه للخطر والذمّ في سبيل غيره. وهذا خلاف ما عليه الأئمة الفاسدين المترفين. فأن تجد "الإمام" أو "الشيخ" يعربد ويبذخ ويعاشر أبناء الدنيا وطغاتها ويسمّيهم بأسماء الجلالة أو الصداقة وما شاكل، فهذا كلّه يصبّ في مصلحته وشهوته، وليس من قبيل عمل الخضر في ظاهر ولا باطن.

رابعاً، ما يقوم به هؤلاء ليس له "تأويل" إلا لمن يريد أن يؤول كل شيء ومَن يريد أن يؤول كل شيء تأويلاً حسناً فعليه أيضاً أن لا يعترض على أي إنسان أيا كان لأن كل شيء مطلقاً يمكن تأويله بتأويل حسن إن شئنا ذلك وتكلّفناه، لكن لا تجد هؤلاء يقومون بهذا التكلّف مع خصومهم ومَن يضادهم أو يريدون الردّ عليه. وظنّي أن الواحد فيهم لو رأى إمامه أو شيخه ينكح بهيمة لقال "لهذا العمل تأويل باطني، فإن النكاح إيصال للمني للقابل، والبهيمة تعبير

عن النفس الشهوانية، والمني من الإمام يمثّل الروح المقدسة، فإمامنا بهذا العمل يدلّنا على وجوب إدخال الروح في نفوسنا الشهوانية حتى تحيى بالحياة الأبدية" أو ما شاكل.

خامساً، موسى علم بعلم يقيني من لدن الله تعالى أن هذا العبد هو {عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علما}. وليس كذلك حال عوام الإسماعيلية أو المتصوفة ومن شابههم في هذا، فهؤلاء عوامهم بل وشيوخهم الذين يتبعون الرأس الفاسد عادةً لا يملكون إلا مزاعم تاريخية الله أعلم بحقيقتها في أحسن الأحوال وفي أوسط الأحوال نعلم فسادها وتهافتها أو دعاوى عريضة وعقائد مشكوكة بل مدخولة بل أحياناً كفرية وغبية، وهؤلاء العوام مُقلّدة على نمط البهائم من الطراز الأول في السفه الواحد فيهم لا يستطيع أن يبين عن نفسه بحجّة ولا برهان ولا شبه ذلك وإنما وُلدوا في الطائفة ولو وُلدوا في طائفة السجود للبقر لسجدوا لها أيضاً أو خضعوا لأمزجة ذهنية مريضة. ويخضعون للمؤسسة الدينية خضوعاً أسوأ من خضوع عمّال الشركات التجارية لأرباب عملهم. فهؤلاء السفهاء الذين تجرأوا على ادعاء أن القرءان يناسب أمزجتهم وعقائدهم الكاسدة، حين يجعلون أنفسهم الخبيثة مساوية أو ينطبق عليها اسم موسى الذي في قصّة سورة الكهف إنما يُظهرون مدى إغراقهم في الإلحاد والجرأة على الله وكتابه ورسله بلا حد لأن الإمامة أو المشيخة أعمت عيونهم فصاروا لا يرون إلا الإمام أو الشيخ أينما ولّوا وجوههم. فحتّى يقيسوا أنفسهم على قصّة موسى والخضر، ويجعلوا الخضر مثلاً على إمامهم أو شيخهم، عليهم قبل ذلك أن ينظروا هل تُقاس نفوسهم أو أعمالهم أو أحوالهم بموسى.

سادساً، الخضر لم يخفي عن موسى أنه سيعمل أموراً أشار إليها أنه سيسأل عنها لكنه نهاه عن ذلك إن اختار اتّباعه حتى يكون هو الذي يخبره بتأويلها والذي وعده ضمناً أنه سيخبره بتأويلها فعليه فقط أن يصبر عن السؤال مؤقتاً، وفعلاً بعد نهاية الانطلاق أخبره بالتأويل وبالتفصيل حتى رضي موسى. الآن، هل هذا حال المؤسسة التي تدّعي أن رأسها معصوم أو محفوظ؟ هؤلاء يخفون حال أئمتهم ومشايخهم، ويتستّرون عليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فإذا اضطروا إلى الكشف عن شيء فعلوا قسراً، وإذا تم تسريب شيء بدون إذنهم زعموا أن هذا "خرق لخصوصية الإمام" أو "خرق لحرمة الشيخ" وكل واحد يرقّع بما يشاء خروقات صاحبه، وبعد ذلك يمكن أن يحاولوا الإجابة والإبانة عن الفضيحة، ومن اطلاعي على بعض ذلك أجوبتهم قد تكون أقبح أو بنفس مستوى قبح الأفعال والأقوال التي حاولوا تبربريها ولعلهم لو سكتوا لكان خيراً لهم في الدنيا. فرق شاسع بين الأمرين، بدءاً ووسطاً وانتهاءاً.

سابعاً، وهو مهمّ جداً، الخضر لم يكفّر أو يزندق أو يرمي موسى بالنفاق أو يخرجه من الملّة حين اعترض عليه أو يهدده بذلك إن اعترض عليه. الخضر لم يدعي أنه الوحيد في الأرض الذي مَن لم يتبعه فهو كافر ملعون منافق جاحد يخادع الله والذين ءامنوا وما إلى ذلك من القائمة الطويلة العريضة العميقة من الشتائم الدينية التي يلقيها عادةً الاسماعيلية وأتباع بعض الشيوخ المتصوفة حين يرفض بعض المسلمين-نعم "المسلمين" وليس غير المسلمين- التقليد الأعمى والخضوع المطلق لطاغوتهم وفرعونهم. فحتى حين اعترض موسى، وكرر ذلك، لم يصدر من الخضر أكثر من {هذا فراق بيني وبينك} ولم يقل الخضر ذلك إلا بعد أن فقد موسى نفسه الصبر حتى في الصبر ذاته حين قال له {فإن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني} فموسى لم يصبر عن السؤال ولم يصبر حتى على الصبر ولعل الخضر كان سيصبر عليه أكثر ولعذره كلما اعتذر، ورأى البعض وله وجه قوي أن الخضر إنما فارق موسى طاعة لأمر موسى الرسول حين قال له {فلا تصاحبني} بحكم أنه رسول صاحب شريعة ظاهرة لها الحكم، فعلى هذا القول يكون الأمر أبعد مما يتأوله بل يحرّفه ويجيّره لمصلحتهم عبيد المؤسسات الدينية الفاسدة.

هذه سبع حجج، نعطيها للمُسبِّعة ولمن سار على نهجهم في جعل القرءان مأموماً بدلاً من أن يكون إماماً، "كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم" كما قال الإمام علي عليه السلام— إمام الحق والزهد والاستقامة المنقطعة النظير، وليس كمثل أبناء الدنيا واللهو والشهوات أصحاب البطون الكبيرة والصداقات العكرة والاشتغال بالدنيا والمجون مع العاهرات وأشباه العاهرات ممن لا يرجون لله وقاراً، الذين يعيشون عيشة الملوك وأكثر أتباعهم يعيشون عيشة الفقراء، ويلهون بالدنيا بحجج سخيفة وأكثر أتباعهم همّه سدّ رمقه ليبقى في الدنيا. لا حظّ له في الدين وتمثيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مَن لا يعيش كمثل أقلّ تابع من أتباعه أو في أسوأ الأحوال كأوسط تابع من أتباعه إن كان ممن غلب الميل إلى الدنيا على نفسه. وأما الانغماس في الدنيا وصحبة أهلها ثم تبرير ذلك لأتباعهم بأن إمامهم كالخضر حين تخرج فضيحة أو سيئة لا يقبلها حُرّ ولا نقول يقبلها مؤمن فضلاً عن إمام المتّقين، فهذا صبّ لمزيد من الزيت على نار عصيانهم وسوء حالهم الأول. نسأل الله العافية والعصمة، والاعتراف بالخطيئة مباشرةً وبدون تبرير وإعلان التوبة، وتنزيه كتابه عن تسخيره لسيئات النفس الأمّارة. والحمد لله رب العالمين.

...

إذا قرأت كُتب فرق الإسلاميين في موضوع الإمامة تحديداً، ستجد أن أضلّ المسلمين في هذا الباب هم الشيعة، وأحسنهم هم مَن يسمونهم الخوارج والمعتزلة، أقصد في الرأي السياسي تحديداً، ثم البقية ما بين هذين القطبين.

أهمّ أسباب ضلال الشيعة يرجع إلى أمرين: إرادتهم صنع سلطة مستبدة علمياً وسياسياً، وأخذهم الأموال من أتباعهم لصالح إمامهم. من هنا تجد معظم الفرق الشيعية اخترعها أتباع الإمام المزعوم، وليس الإمام المزعوم نفسه، لأن هؤلاء كانوا يجمعون المال من الشيعة باسم الإمام، وكذلك يرون أنفسهم أصحاب واسطة قريبة من رأس الهرم الذي يمثّله الإمام فيعتبرون حصول إمامهم على الدولة يعني تلقائياً حصولهم هم على أقرب المنازل من رأس السلطة. الاستبداد والمال هو أهمّ ما جعل أكثر فرق الإسلاميين تفرقاً في باب الإمامة هم الشيعة. ففي باب العلم، يريدون إمامهم أن يكون قوله حجّة لأنه قوله وليس لأن لقوله حجّة وبرهان، يعني صارت الحجّية أمر سرّي في ذات الرجل المتكلّم وليست في كلامه وواقعيته وبرهانه ونفعه كما هو شأن القرءان مثلاً. وفي باب السياسة، يريدون إمامهم أن يكون مستبداً مطلقاً له سلطة مطلقة على نفوس الناس وأبدانهم وأموالهم. الفرق الشيعية كلها كما تكوّنت لاحقاً هي فرق فرعونية بحتة أو إبليسية، بالتسمية القرآنية. لذلك حتى حرفياً ولفظياً ستجدهم يجعلون إمامهم فعلاً هو الله تعالى، ويجعلون دعاته هم كالرسل والأنبياء، أو ما قارب ذلك من معاني، ولو على سبيل ما يسمّونه "التأويل"، وإن لم يقولوا بذلك نظرياً ولفظياً في بعض الحالات فإنك في المحصّلة العملية تجدهم يتصرّفون مع إمامهم بنحو لا يتجاوز طريقة فرعون ذاته. والمتوسط فيهم هو مَن يجعل إمامه بمنزلة الرسول والنبي، طبعاً مع تصوّر خاص باطل قرآنياً عن معنى الرسول والنبي والذي عندهم يعني المستبد المطلق روحياً وسياسياً. والمعتدل فيهم مَن يجعله "بمنزلة النبي" و "قائم مقام النبي" أو ما شاكل ذلك من المعاني، والتي تعني في المحصّلة أيضاً بحسب تعريفهم للنبي أن إمامهم هو المستبد المطلق الذي يتجاوز في استبداده حتى الاستبداد السياسي العسكري البحت، وآمالهم وأحلامهم تدور حول خروج "صاحب السيف" الذي هو إمامهم حتى يقهر الكل ويُركّع الأمّة بل الأمم لدولته. ثم مدار الإمامة الشيعية العلمية والسياسية على الدم والعرق والجسم، لذلك هي إبليسية من هذه الناحية، تفاضل بين الناس بناء على مَن له عنصر طيني أفضل من الآخر، بل هي أسوأ من نظرية إبليس في المسألة لأن إبليس فاضل بين النار والطين لكن هؤلاء يفاضون بين الطين والطين ! فالإمامة الشيعية، وهي محور دينهم، هي مزيج من فرعون وإبليس، بل أخسّ من ذلك، فإن فرعون نفسه ما كان ليحلم أن يجعل موسى نفسه وسيلة لجعله فرعوناً.

وهذا خلاف مثلاً النظريات السنّية في الإمامة، التي تدور حول جعل الإمامة منقسمة إلى إمامة علمية هي للفقهاء والمحدّثين ونحوهم وهؤلاء مدار قيمة قولهم على الحجج التي يأتون بها، وإلى إمامة سياسية هي استبدادية بحتة أيضاً ومن هنا نشأت عندهم فكرة قبول الوالي برّاً كان أو فاجراً وجاء بالغصب والتغلّب والقهر أو بغير ذلك فرضخوا له من باب الاجتماع عليه تسليماً بالأمر الواقع الذي لا يستطيعون دفعه. لذلك أحسن علوم المسلمين نشأت عند علماء الفرقة السنّية، في التفسير واللغة والفقه والحديث ونحو ذلك، وإن شاركهم غيرهم لكن كان لهم فيها الكثير من التقدّم والاجتهاد لأن الإمامة العلمية عندهم شائعة في كل إنسان مؤهل لذلك، يعني لما جعلوا الإمامة العلمية مكتسبة ومفتوحة لكل مسلم كفؤ لها والكفاءة بالدراسة والبرهان النقلي والعقلي، فكان لابد من أن يظهر فيهم أئمة علماء كثر. لكنهم في باب الإمامة السياسية انتكسوا وجعلوا في النهاية العنف والتغلّب هو الأصل ولذلك تاريخ الدول السنّية منذ القدم هو تاريخ انقلابات وثورات وعزوات واعتداءات ولا زال كذلك إلى يومنا هذا.

وأما نظرية المعتزلة والخوارج، فأحسن ما فيها هو أن الإمامة العلمية للحجّة البرهانية والإمامة السياسية للاختيار والشورى العامّة وهي مفتوحة لكل المسلمين المؤهلين لذلك. بل بعض الخوارج قال بأمر يشبه نظريات الأناركية الغربية وهو أن الناس لا يحتاجون أصلاً إلى إمام سياسي ولا علمي بل المقصود من الإسلام هو أن يقيم المجتمع كتاب الله فيما بينهم أي لا يحتاجون إلى رأس يفرض عليهم ذلك من خارجهم بل الأفراد الأحرار المؤمنين يقيمون ما يؤمنون به بالتراضي فيما بينهم. فحتى إن لم نذهب إلى هذا الحد، لكن على الأقلّ قد قاموا بأهمّ أمرين في مسألة الإمامة، وهي أن يكون العلم بالحجّة والسياسة بالاختيار الحر للعامّة. يعني مبدأ الشرح ومبدأ الشورى. هذا ما في كتاب الله. المزاج العام للإسلاميين في الماضي ولا يزال إلى حد ما في الحاضر، يميل إلى الاستبداد والعنصرية والتقليد، لذلك ولا حتى المعتزلة ولا الخوارج استطاعوا أن يطبّقوا مقتضى نظريتهم في الإمامة حق التطبيق وبنحو منتظم ومعتدل. فالمعتزلة مثلاً مالوا إلى فرض رأيهم العقائدي بقوة الدولة العباسية حين استطاعوا ذلك في ما عُرف بفتنة خلق القرءان، والخوارج كثر فيهم التعصّب القبلي والتحارب فيما بينهم وكثير من التعصّب والتشدد العنيف واليوم مثلاً تجد عُمان دولة ملكية وسياستها بالتوارث في عائلة معينة فرجعوا إلى الاستبداد مثلهم مثل البقية.

بقي إذن المبدأ القرآني في الإمامة العلمية الذي هو الشرح والبيان والحجّة وليس الشخص إلا وسيلة نقل وتعبير وتبليغ، وفي الإمامة الحكمية الذي هو الشورى والاختيار والحرية، لا يزال أمراً غير مفعّل ولا في بلد فيه أغلبية مسلمة، وإن وجدت شيئاً من ذلك في بعض البلدان فليس هو برضى الإسلاميين فيه رضاً تامّاً وإنما هو شيء فُرض عليهم من الخارج أو شيء يعتبرون التعامل معه ضرورة للبقاء في السلطة أو الاستزادة منها، هذا هو الحكم العام الذي لا نعرف له استثناءاً فعليا راسخاً.

{اتبعوا مَن لا يسألكم أجراً} وأخواتها في كتاب الله، تكفي لإبطال كل نظريات الإمامة القائمة على جباية أموال الناس لصالح الإمام وشيعته من باب التدين لله.

{وهم مُهتدون} تكفي لإبطال كل نظريات الإمامة السياسية والحكم الذي نشأ عند الفرق السنّية والمستبدة عموماً، لأن كل مَن جاء بالعنف والتغلّب فهو ظالم معتدي وجبّار كافر فلا يقال عنه أنه مهتدي لا ظاهراً ولا باطناً ولا من قريب ولا من بعيد.

أهمّ أسباب اختلاف الأمّة منذ زمن النبي إلى يومنا هذا، هي مسألة الإمامة. ولأن الإمامة إما في العلم وإما في الحكم، فإن نظريات الإمامة التي تقوم على جعل الحجّية للأشخاص في العلم بدلاً من البراهين التي يؤمن بها مَن يؤمن بها ويكفر بها من يكفر بها بدون إكراه، وتقوم على جعل الحجّية للقهر بالسلاح في الحكم بدلاً من الطاعة التي الاختيار الحر بدون إكراه والشورى العامّة لكل مَن يتعلّق بهم أمر الحكم لأنه أمرهم {وأمرهم شورى بينهم}، فالنتيجة هي إرادة صنع استبداد مطلق أو جزئي، ولذلك كانت هذه الأمّة ضالّة وبقيت ضالة في مسألة الإمامة عموماً والشاذ النادر المؤقت لا حكم له. العقيدة نفسها استبدادية، العقيدة في الإمامة، فلا تتوقع من شجرة الزقّوم إلا طلع كأنه رؤوس الشياطين.

كلهم يزعم أنه يمثّل النبي، وقد كذبوا.

في العلم، لم تكن الحجّة للنبي لأنه محمد بل لأنه جاء بالحق وبالبرهان وبالبينات {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق} فلم يتبيّن الحق فقط لأن محمداً جاء به كشخص بل لأن الوجود يشهد لصدق ما جاء به، {وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر}.

في الحكم، لم يأتي النبي بالعنف ولا بالتغلب وطاعته من اسمها "طاعة"، ليست بالإكراه ولم يُكره المتولّين عن طاعته على الخضوع له قهراً، {أطيعوا الرسول فإن تولّيتم فإنما عليه ما حُمّل وعليكم ما حُمّلتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين}. هذا أساس حكم النبي.

فأساس إمامة النبي العلمية، كلامه وحجّته مع حرية الإيمان بها والكفر بها.

وأساس إمامة النبي الحكمية، دعوته ومقامه مع حرية طاعته وعدم طاعته. وكان صاحب شورى، ولم يستبد على أحد بشيء، ولم يقاتل مَن لم يقاتله، ولم يتغوّل ويجمع أموال الأمّة لنفسه وأهله بل كان هو وأهله يعيشون كأقلّ أو قريب من أقلّ عيش المؤمنين به. والكل يعلم أن النبي لم يحكم في المدينة لأنه جاء بجيوش، بل هاجر وصاحبه فقط لا يملكون حتى الدفع عن أنفسهم في الغار إن كُشف أمرهم، وبهذا العجز الظاهري دخل المدينة وأكثرها يؤمن به وبايعوه طوعاً في مكّة مرّتين واتفقوا على شروط البيعة بدون أدنى ذرّة إكراه بل حتى ظروف البيعتين كانت تدل على الخوف والترقب مما يدل دلالة لا تُخطئها حتى عين الأعمى أن أهل يثرب هم الذين طلبوه وأرادوه وآمنوا به طوعاً وقبلوه حاكماً اختياراً حرّاً.

مخالفة هدي النبي في الإمامة العلمية والحكمية، والكفر عملياً بكتاب الله تعالى، هو السبب الأكبر الذي كان ولا يزال يُشعل النار في نفوس وبلدان المسلمين. يزعمون أنهم يمثّلون النبي، وهم لا علاقة لهم بالنبي لا من قريب ولا من بعيد لا في العلم ولا في الحكم. طلبة دنيا ونفوس مريضة أرادوا تحويل المسلمين والناس إلى دواب يركبون عقولهم بإجبارهم على التقليد ويركبون أبدانهم ويأكلون أموالهم بالاستبداد العنيد العتيد بالضرب بيد من حديد.

هذا إذن العامل المشترك الذي يجمع لك جميع تلك الفرق التي يبدو من ظاهرها أنها مختلفة متباينة لكنها في الحقيقة فرقة واحدة ذات فكرة واحدة: في العلم يجب على العامّة التقليد، وفي الحكم يجب التسلّط على العامّة بالحديد.

هذا ما يُسمّى بالإمامة عند الإسلاميين عموماً، بعضهم يأخذ بالوجهين وبعضهم يأخذ بوجه واحد وهو جانب الحديد، هذا بالنسبة لمن استطاعوا تطبيق عقيدتهم في الإمامة وشاع أمرهم ولا يزال.

كتاب الله مهجور، ومثال النبي مكفور، وحق الناس مهدور. وإلى الله تُرجَع الأمور.

قالت بعدما قرأت ما مضى: انا شيعية.. وكنت احب ان اتابعك.. لكن.. واضح من المنشور انك تكرهنا.. لذلك الغاء المتابعة افضل.
فقلت: إذن تكوني مخطئة في فهم كلامي. وتبيّني بالضبط الخلل الذي انتقدته في الشيعة وغيرهم، وهو أن الواحد فيهم مستعد يحرق الإسلام والمسلمين مقابل التعصّب لطائفته فقط. أنا أنتقد كل أحد ونفسي قبل كل شيء، حتى نصلح حالنا وليس حتى نحب ونكره فالقضية دين وليست عاطفة عمياء وتحزبات. ومن الغريب أنك تعتبريني كاره للشيعة والكثير من الناس يكرهونني لأنهم يعتقدون أني أنا من الشيعة ! فافعلي ما تحبين فأنا لا أقنع أحد بالبقاء معي وقراءة كلامي، لكن أجبتك من باب التبيين الذي هو مهمّتي.
أنا لا أكره مسلماً. لكني أكره الكثير مما يقوله ويفعله المسلمون. فإذا كنتِ ترين أني أخطأت في شيء في المقالة، فبيّنيه ووجه اعتراضك عليه.
...
(الرد على الشيخ سعيد الكمّلي في تسجيل له على اليوتيوب بتاريخ ٢٧ أبريل ٢٠٢٣ بعنوان "أقوى وأجمل الردود على مَن ينكر الأحاديث بحجّة أنها تناقض العقل)
من فضل الله تعالى عليّ أنه يُلقي أمامي جميع أوساخ فرق هذه الأمّة في صورة مركّزة على ننظر فيها مرّة واحدة ونجيب عنها. هذه المرّة، أُلقي أمامي هذا تسجيل لهذا الشيخ السنّي الذي جمع فيه أسوأ ثلاث مشاكل تمرّ بها الأمّة، أقصد من مشاكلها الجذرية وأمراضها المستعصية، وهي مشكلة العنف ومشكلة الاختلاف ومشكلة العقل.

موضوع التسجيل رواية عن أبي هريرة في صحيحي البخاري ومسلم مضمونها أن مَلك الموت جاء إلى موسى عليه السلام فقال له "أجب ربك" فلطمه موسى ففقأ عينه. وما إلى ذلك.

بعد ذكر الرواية مختصرة بدأ الشيخ بالردّ على مَن يعترض على هذه الرواية، والتسجيل مدّته عشر دقائق تقريباً، تجمع في تقديري جذور سيئات الحالة العامّة للأمّة. فتعالوا ننظر إن شاء الله.

يمكن تصنيف ما جاء به الشيخ في الرد إلى صنفين أذكرها حسب تصنيفي لها وإن كان هو قد جاء بها مبعثرة، وراجع التسجيل إن شئت لتعرف بنفسك.

الصنف الأول: يتعلّق بالرواية والاختلاف.

يقول الشيخ بأن الاعتراض على هذا الحديث "طفولي"، وهو اعتراض قد عرفه السابقون، وروى قصّة عن هارون العبّاسي الذي يلقّبه أصحابه "الرشيد" رواية فيها أن شخصاً انتقد رواية أخرى لأبي هريرة التي فيها "احتجّ آدم موسى" في القدر فقال المنتقد "أين التقيا" على أساس أن الالتقاء في الأرض غير ممكن لتباعد الزمان بينهما والالتقاء في السماء غير ممكن لأن آدم في السماء الأولى وموسى في سماء أخرى فأمر هارون أحد غلمانه بأن يأتي بالسيف والنطع أي الجلد الذي كان يفرشه هؤلاء السفّاكون لذبح الناس فذبح المنتقد بحجّة أنه "زنديق".

هذه أقوال الشيخ التي أراد بها الرد على أصل الاعتراض: فالاعتراض طفولي لأن كل أحد يدرك أنه لا يمكن فقأ عين ملك الموت أو يستغرب من ذلك، والاعتراض ليس من ابداعات المعاصر الذي يحسب نفسه شيئاً وجاء بما لم تأت به الأوائل فكيف يظن أنه جاء بأمر عجيب وانتقاد غريب لم يدركه كل الذين قرأوا البخاري ومسلم عبر القرون (وضحك الشيخ والحاضرين أمامه على عقل هذا المعترض الذي يحسب أنه جاء بما لم يدركه السابقون)، والاعتراض أخيراً يبدو من رواية الشيخ لقصّة هارون السفّاك الذي "يحضر مجلسه العلماء" كما يقول الشيخ يبدو أنه يستحق رمي صاحبه بالزندقة وبعدها "السيف والنّطع" لذبحه لأن سنده صحيح فلا يستطيع الشيخ أن يكذّبه لأن رواته ثقات لم يجرّب عليهم الكذب ولا يستطيع أن يغلّطه لأنه ليس لديه دليل يقتضي تغليط الرواية.

فما قيمة ردود الشيخ الأربعة هذه على أصل الاعتراض بأنه: طفولي، عرفه السابقون، سنده صحيح، زندقة وذبح المعترض؟

أما قوله بأنه اعتراض {طفولي}:

أوّلاً، إن كان فعلاً طفولياً، فهذا أسوأ لكم ولصاحب هذه الرواية، فإن روايتها وقبولها بالرغم من اشتمالها على هذا الاعتراض الظاهر البسيط الذي يدركه حتى الطفل يعني أنكم قد انحططتم إلى تحت مستوى عقول الأطفال أيضاً. فهذه سُبّة لكم، وليس للمعترض.

ثانياً، الأمر أخطر من أن يكون طفولياً، لأن الاعتقاد بأن موسى رسول الله يعتدي بالضرب على ملك الموت الذي هو رسول لله أيضاً و"ما نتنزّل إلا بأمر ربك" و "يفعلون ما يؤمرون" يعني أنه اعتداء على الله تعالى ذاته، كما أن مَن يؤذي محمد رسول الله فهو يؤذي الله "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً"، بل " الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً" فهذا في إيذاء مؤمن ومؤمنة، فزعم أبو هريرة أن موسى اعتدى على ملك الموت لا بسبب شيء إلا أنه

قال له كلمة "أجب ربك" ونحوها، فيه تعريض لموسى والعياذ بالله لكونه ملعوناً أو محتملاً لبهتان وإثم مبين على أقلّ تقدير.

ثالثاً، كما أنه في رواية "احتج آدم وموسى" والتي رواها أبو هريرة أيضاً قام أبو هريرة هناك بتغيير صورة آدم القرآني الذي ينسب الخطأ إلى نفسه ويتوب إلى ربّه "ربنا ظلمنا أنفسنا" فجعل آدم كمثل إبليس الذي يحتجّ بالقدر "رب بما أغويتني"، كذلك جاء أبو هريرة هنا بطامّة أخرى وقلب صورة موسى هذه المرّة. موسى القرآني يضاد تماماً موسى الذي اخترعه أبو هريرة هنا حسب الرواية (فالرواية في البخاري ومسلم النسائي وأحمد كلها ترجع إلى أبي هريرة فقط، وذلك في الأصول التسعة). موسى القرآني اعترض حتى على معلّمه الذي علم أن له مقاماً عالياً عند الله في العبودية والرحمة والعلم حين وجده يخرق سفينة أو يقتل نفساً زكية بغير نفس، وكذلك وكز موسى الرجل المنتمي لفرعون فقط حين استغاثه الذي من شيعته ثم حتى بعد ذلك قال موسى "هذا من عمل الشيطان" واستغفر من ذلك وقال "رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي" (ودراسة الآية تبيّن أن موسى وكز الآخر تشيّعاً وليس لأنه عرف الحق لمن، لكن بغض النظر عن هذا نكمل) فحتى في مثل هذه الحالة القتالية كان موسى يتحرّج من الاعتداء على المنتمين إلى فرعون ذاته ولو بالدفاع مع شيعته من بني إسرائيل " إنك لغوي مبين" كما قال له حين استصرخه في المرّة الثانية، وكذلك نجد موسى يخاطب قومه الذين يؤذونه بكل لطف فيقول لهم "يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم"، ثم حتى حين "أخذ رأس أخيه يجرّه إليه" لم يفعل ذلك إلا لأنه اعتقد بأن أخيه قد عصى أمره "ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا ألا تتبعنِ. أفعصيتَ أمري" وذلك بعد أن استخلفه للإصلاح، وهكذا حين تنظر في صورة موسى في القرءان لا تجد رجلاً عدوانياً أهوجاً كما تصوّره رواية أبي هريرة (وهذه الرواية قد تناسب النمط اليهودي في التفكير وليس النمط القرآني، وهذا أمر يستحق البحث بحد ذاته لكن لنكمل). فحين نرى موسى القرآني، ثم نرى أبو هريرة يزعم أن موسى لطم عين ملك الموت لا لشيء إلا لأنه قال له "أجب ربك"، فالاعتراض ليس طفولياً، بل عدم الاعتراض لعله كفر أو جهل عظيم، وتقديم للرواية الآحادية على القرءان، وصناعة مصدر له قدرة على خلق تصورات موازية ومتعارضة مع القرءان وهذا أهمّ وأخطر ما في هذه الرواية ونحوها كما هو الحال في رواية "احتج آدم وموسى" التي زعم فيها أبو هريرة أن نبينا محمد وآدم وموسى هم جماعة من الجبرية وضرب بعرض الجدار كل آيات الله في الموضوع.

رابعاً، حين تقرأ كتاب الله من أوله إلى آخره (كما فعلنا في كتابنا "السلطان") ستجد أكثر من ألف شاهد على أنه لا يجوز الاعتداء على إنسان فقط بسبب كلامه ولا شيء غير كلامه. (لا تقل: حد القذف، فليس ذلك من أجل الكلام فقط بدليل أن القذف بشهود أو الرمي عند غير

الحاكم حسب الآيات لا عقوبة عليه، فالعقوبة لأن الزنا عليه جلد وتترتب عليه أمور، راجع كتاب السلطان لنا لتفصيل ذلك إن شئت). لا يوجد لدينا ولا شاهد واحد على أن رسولاً لله أو عبداً صالحاً اعتدى بالضرب على أي إنسان، ولا نقول على ملك من ملائكة الله ولا نقول على ملك الموت ذاته، بل على أي إنسان ولو كان كافراً ملحداً ملعوناً آثماً فقط لأنه قال كلاماً ما. ما تفعله الرواية الخبيثة لأبي هريرة، ولو لاشعورياً، هي فتح مجال لقبول تعرض مخلوق للضرب فقط بسبب كلامه. فإن ملك الموت لم يفعل قبل أن يتعرض للضرب أكثر من أن بلغ موسى رسالة من ربه وهي "أجب ربك". فالرسالة الضمنية هي: إذا كان يجوز لموسى أن يفقأ عين ملك الموت المبعوث بإذن وأمر الله تعالى فقط من أجل أنه قال له كلمة "أجب ربك"، فأين الغرابة بعد ذلك أن تجد الطاغين من الحكام مثلاً حين يفقأون عين بل يضربون أعناق مَن يقول لهم ولو كلمة مثل "اتق الله" (كما هدد أحد طغاة الأمويين، أولياء نعمة أبي هريرة في الدنيا). العدوان على الأشخاص بسبب الكلام جائز حسب هذه الرواية، فموسى فعله مع ملك الموت، والله تعالى حسب الرواية لم يعاقب موسى بأي شيء بل ولا بكلمة واحدة بل حسب الرواية قد كافأه على ما يبدو على اعتراضه على ملك الموت وسمح له بالإكمال في الحياة بقدر عدد شعرات الثور التي يضع عليها يده ضاربين بعرض الجدار طبعاً فكرة "ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها"، وبالتأكيد ستجد التكلّفات الباردة لتحوير القرءان ليوافق رواية أبي هريرة بدلاً من ردّ رواية أبي هريرة في وجهه وترك القرءان كريماً متبوعاً لا تابعاً. فإذا كان أجل موسى قد جاء، فلا يؤخَّر. وإذا كان أجل موسى لم يجئ، فملك الموت كاذب إذن أم ماذا؟ وإن قالوا: أرسله إلى موسى للابتلاء، نقول: الابتلاء بماذا بالضبط؟ من أين جئتم بهذه الفكرة وكتاب الله بين أيدينا لا نجد فيه الموت يقع فيه مثل ذلك بل هو أجل مسمى ليس فيه هذه الأمور. وحتى إن فرضنا جدلاً أن أمر الموت يمكن أن يتقدم ويتأخر، فأين في كتاب الله أن رسل الله يضربون رسل الله على قيامهم بأمر الله ؟ أين في كتاب الله أن أحداً يجرؤ أصلاً أن يتعامل مع الملائكة بهذه الطريقة من رسل الله، الصنف الوحيد الذي تجرأ على أن يهمّ بشيء من ذلك عن جهل بحقيقة الرسل هم قوم لوط والذين تعلمون ما فُعل بهم. أبو هريرة هنا يزعم أن موسى كليم الله والذي يعلم أن مَن جاءه هو ملك الموت رسول الله عن إذن وأمر الله، قام بلطمه بعد قوله له "أجب ربك". هذا ليس اعتراضاً "عقلياً" ولا "طفولياً"، هذا اعتراض عند مَن يفقه المقصود منه الحفاظ على الإيمان بالله وكتابه ورسله طاهراً ونظيفاً من هذه الرعونات التي لا تصدر إلا عن جاهل بأمر الملائكة الكرام ولا يتجرأ على رواية هذه الألفاظ عنهم إلا مَن لا يوقّرون رسل الله. الاعتراض إذن خطير وإيماني، وله أبعاد غير مجرّد التصوير السخيف للشيخ لها على أنها مجرد مسألة تفسير كيف يمكن لطم عين ملك الموت وهو كائن من نور وكأن هذا أكبر اعتراض على الرواية.

خامساً، زعمت الرواية أن ملك الموت ما رجع إلى ربّه قال لربه {إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت} أقول: صفة مَن هذه؟ مَن في كتاب الله {لا يريد الموت}؟ هل تجدهم في كتاب الله إلا الظالمين أو ضعاف الإيمان. كشأن الذين هادوا والذين أشركوا الذين "يودّ أحدهم لو يعمّر ألف سنة". أنا أعرف أناس الآن ليس لديهم ذرّة من الإيمان الذي يكون في شعرة من شعرات موسى، وهم يتمنّون الموت. فيزعم الرواي الأفّا أن موسى نفسه لا يريد الموت. والأسوأ ما جاء بعد ذلك فيها. فإنه يزعم أن الله خيّر موسى بين الحياة بعدد شعرات ثور يضع عليه يده وبين الموت الآن فقال موسى أنه يريد الموت الآن لكن على رمية حجر من الأرض المقدسة. هذا أسوأ. وكأن موسى لم يكن يعلم قبل أن يلطم عين ملك الموت بزعمهم أن الموت حتم على كل نفس، فيريد هؤلاء الجهلة الاعتقاد بأن الصبي اليوم من المسلمين الذي يقرأ "كل نفس ذائقة الموت" بل والملاحدة الذين يعرفون أن كل إنسان سيموت يعلمون ما لم يعلمه موسى ولم يكتشفه إلا بعد أن اعتدى على ملك الموت ! وكأن موسى القرآني الذي سمع من الله من أول يوم {إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى} لم يكن يعرف أن الموت حتم على الكل. شيء مقزز بل كفر بواح وجرأة على الله ورسله.

سادساً، حتى لا يأتي متكلّف ويحاول أن يخصف على عورة رواية أبي هريرة شيئاً، الرواية قالت أن ملك الموت فقد فُقئت عينه ورجع إلى ربّه واشتكى له فقال {إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت وقد فقأ عيني} إذن كانت عينه فعلاً، فيقول الراوي {فردّ الله إليه عينه} فالذين يزعمون بأن الرواية لا تدل على أن عينه فعلاً قد انفقأت وما شابه من لف ودوران من الأحسن لهم أن يغيّروا أسلوبهم فإنه لا يضرّ إلا بعقولهم وأديانهم وعقول المسلمين معهم.

هذا بالنسبة لقول الشيخ أن الاعتراض {طفولي}. والشيء الوحيد الطفولي هنا هو كيفية نظرة الشيخ للاعتراض بل للرواية ذاتها وأبعادها ومضامينها وأهمّيتها الدينية وأهمّ شيء علاقتها بكتاب الله.

أما عن قول الشيخ أن الاعتراض {عرفه السابقون}:

طيب، ثم ماذا؟ عرفه السابقون، كما يعرف اليهود اعتراضات المسلمين على كتبهم وعقائدهم، وكما يعرف الشيعة اعتراض السنّيون على عقائدهم وأعمالهم، وكما يعرف كل واحد ما قيل في دينه ونصوصه وشؤونه، فهل هذا يعني أنه لا قيمة لذكر هذه الاعتراضات اليوم فقط بحجّة أنها ذُكرت بالأمس وكأن مجرّد ذكرها بالأمس يدل على أن السابقين قد أجابوا عليها جواباً شافياً.

الشيخ يوهم هنا أن مجرّد معرفة السابقين ممن قرأ هذه الرواية في البخاري ومسلم يدل على أنه لديهم عليه جواباً شافياً كافياً يردّ كل الاعتراضات "الطفولية" التي يأتي بها الناس اليوم. بنفس هذا الأسلوب، يستطيع كل صاحب ملّة وعقيدة أن يطمئن اليوم لما عنده من نصوص وعقائد وأعمال فقط بحجّة أن كبار علماء طائفته قد اطلع على الاعتراضات ذاتها منذ قديم الزمان ورفضوها مما يدل تلقائياً-حسب الفرض-أنه لديهم عليها جواباً تاماً مقنعاً. وكأن السلف لا يتعصّبون، ولا يجهلون، ولا يتكلّفون، ولا يتمسّكون بالشيء حتى إن لم تكن لهم عليه حجّة كافية، وكأن وكأن وكأن مجرّد مرور الشيء عبر قنطرة سلف الطائفة والفرقة كافٍ لإثبات حقانيته وصلاحيته.

منذ أكثر من ألف سنة والفرقة السنّية وغيرها يردون على الإمامية المنتظرة للمهدي الغائب ويسخرون منهم ومن سرداب مهديهم الذي اختفى فيه. الإمامية يعرفون هذه الردود والسخرية من ذلك اليوم إلى يومنا هذا. علماؤهم قد نظروا في هذه الحجج وألّفوا فيها الكتب وأثبتوها وردّوا عليها. وبقوا على مذهبهم في هذه المسألة بل وعاشوا وقُتلوا من أجله ولم يبالوا. فهل هذه حجّة كافية للشيخ وأشباهه لقبول عقيدة الإمامية في المهدي الغائب في السرداب حسب قولهم وسخريتهم؟ أم يمكن إعادة نفس الانتقاد اليوم وإظهاره وإشاعته وتكراره أيضاً، ويجوز اعتبار أجوبة الإمامية على نفس الاعتراض الذي أجابوا عليه من قبل بعد أن عرفوه وأثبتوه وذكروه مراراً وتكراراً هي أجوبة غير كافية ولا تردّ الاعتراض وقوّته وجوهره. تستطيع أن تكرر نفس هذه الحجّة في جميع الملل والنحل والفرق والمذاهب.

بل لماذا نذهب إلى الفرق. انظر في المذاهب الفقهية السنّية ذاتها، والشيخ على ما أحسب مالكي المذهب كعادة أهل شمال إفريقية والمغرب، ففقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة يعرفون حجج المالكية في الفقه منذ أكثر من عشرة قرون، وكل مذهب يعيد نفس الحجج ويعرف اعتراضات خصومه ويدرسها ويثبتها ومع ذلك بقي الحنفي حنفياً والشافعي شافعياً ولم يبالوا بردود المالكية عموماً على مسائلهم حتى بعد أن عرفوا وجه أدلّتهم واعتراضاتهم على آرائهم. وكل مذهب يعيد اليوم الاعتراضات ذاتها ويذكر نفس الحجج عموماً ويرضى بفتوى مذهبه الفقهي. عرف السابقون من الأحناف والشوافع اعتراضات المالكية، وعرف المالكية اعتراض الأحناف والشوافع، منذ القدم، ومع ذلك بقي كل واحد متمسكاً بمذهبه ولم يدمجوا المذاهب ببعضها البعض ولم يتخلوا عن تلك الاعتراضات.

كذلك الحال تماماً هنا. معرفة السابقين للاعتراضات لا يعني بطلان الاعتراضات أو أن عليها أجوبة كافية لإقناع صاحب الاعتراض بترك اعتراضه. هذه مغالطة شنيعة من الشيخ

وتلبيس على تلاميذه ومَن يضحك معه الضحكة السمجة التي كان من الأولى أن يضحكوها على أنفسهم بدلاً من الضحك على المعترض على الرواية المختلف معهم.

أما قوله {سنده صحيح}:

فالشيخ يقول بأن السند الصحيح للرواية يمنعه من تكذيبها، ولا يستطيع أن يعتقد بوجوب غلط في الرواية لأنه حسب قوله لا دليل له على ذلك. فالشيخ يغالط هنا، يغالط نفسه أظن قبل أن ينشر الغلط ويضلّ به غيره، من الجهتين.

فمن جهة، حتى إن فرضنا جدلاً أن السند صحيح، أيا كان معنى ذلك ومعيار الشيخ في تصحيح الأسانيد، فهذا لا يعني صحة الرواية. ويقيناً الشيخ يعرف أن تصحيح السند لا يعني بالضرورة تصحيح الرواية، إذ قد لا تصح لشذوذ أو لعلّة. ولا أريد أن أهين عقل الشيخ بتذكيره بما يقرأه أصحاب فن الحديث حتى في المختصرات مثل اختصار علوم الحديث لابن كثير الذي يقول فيه "والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن إذ قد يكون شاذّاً أو مُعللا". العبرة من الحديث هو المتن وهو محلّ العلم والحكم، وأما السند فمجرّد طريق لنقله، فقد يكون السند ضعيفاً والمتن حقاً مبيناً، بل قد يكون السند كله من الكذابين ومع ذلك إذا نظرنا في "ما قيل" وليس "مَن قال" قد نجده مفيداً بل مهماً جداً على أكثر من مستوى. فليكن السند ما يكون، إذا نظرنا في المتن ووجدنا فيه طوام ومصائب، فكيف لا يجوز ردّه ورفضه عند مَن يؤمن بأن {الحق أحقّ أن يُتَّبع}.

ومن جهة أخرى، توجد أدلة كثيرة قد ذكرنا أهمها على تغليط هذه الرواية بسبب ما في متنها من منكرات بل كفريات وسخافات. ولا أقلّ عليهم أن يقولوا: نحن نرفض هذه المعاني التي تدل عليها الرواية لكننا نأخذ منها معاني أخرى صالحة مثل كذا وكذا وكذا وعليهم تعداد ما يستفيدونه منها. أنا شخصياً لا أدري ما الفائدة العلمية أو العملية أو الأخلاقية التي يستفيدها هؤلاء من مثل هذه الرواية، لكن أعرف المضار والكفريات التي فيها وقد أشرت إلى أهم ما رأيته فيها. فعليهم أن يأتوا بالمنفعة منها والدلالة التي من أجلها يحافظون على تصديقها.

الشيخ أدرى بما في كتب الحديث الأخرى، لكن في الأصول التسعة هذه الرواية مروية فقط عن أبي هريرة، فمن بين أكثر من مائة ألف صحابي لم يسمع أحد هذا الحديث الغريب المنكر من النبي حسب زعمه إلا هذا الدوسي الذي أسلم قبل بضعة سنوات من وفاة النبي وفي آخر عهده حين تكاثر الناس حوله صلى الله عليه وآله وسلم. عليه أيضاً أن يفسّر لنا سرّ هذه الظاهرة العجيبة، وأعاجيب صاحب الهرّة كثيرة في هذا الباب.

أخيراً، الطامّة الكبرى، استشهاده بقصّة {هارون والزنديق}:

بدءاً، على الشيخ أن يقرأ قوله تعالى {قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين} وليرجع إلى تفاسيره إن شاء. لماذا قال الله لقوم في زمن النبي {فلم قتلتموهم} فنسب القتل لهم بالرغم من قوله {رسل من قبلي}؟ سيقولون: لأنهم رضوا بعمل آبائهم الذين قتلوا الرسل فكانوا برضاهم مشاركين لهم في القتل. وهذا معنى حق. لأن الرضا بالفعل كالفعل يوم الحساب، نسأل الله السلامة والوعي والحفظ من الغفلة.

الآن، حين يأتي الشيخ ويروي قصّة السفّاك الطاغية هارون الذي بدلاً من أن يجيب هو أو أحد من "العلماء" الذين في مجلسه كما اعترف الشيخ، على الانتقاد المعقول العادي والذي يوجد أشدّ منه حتى في كتب العلماء أنفسهم، بدلاً من ذلك رماه بالزندقة ثم أمر بالسيف والنطع فذبحه. فأسأل الشيخ: ألا تتقون الله؟ ألا تخاف الله على نفسك؟ لماذا تُهلك نفسك بجعل هذا الدم الحرام والمسفوك ظلماً وعدواناً بحكاية هذه القصّة والموافقة على مضمونها؟

لكن لا تستغرب من تعريض هذا الشيخ نفسه للهلكة برواية هذه القصص التي ينبغي أن يخجل منها الواحد بدلاً من التفاخر بها والاستدلال بها، فإن هذا الصنف من السفه شائع في هذه الفرقة بل في الأمّة، يروون عن السابقين من الظالمين مظالم تقشعر لها جلود الذين يخشون ربهم ويعرفون معنى الحق والعدل، ويحسبونه هيّنا وهو عند الله عظيم.

بالمناسبة : العباسيون دولة شيعية، والعباسية تحديداً هم فرع من الكيسانية التي قالت بإمامة محمد بن الحنفية ومن بعده ابنه ومن بعد ذلك ادعوا أن الوصية انتقلت منه إلى بني العباس ثم صارت في ملوك العباسية. نعم قد اعتاد الناس على اعتبار الدولة العباسية دولة سنّية، والحق أن والد هارون هذا الملقّب بالمهدي زوراً كان ممن يعتقد بأن الخلافة أصلاً حق للعباس عم النبي وأن كل من أخذها فهو مغتصب وحمل من معه على هذا الاعتقاد كما يذكر النوبختي في فرق الشيعة مثلاً. لا تسمع مثل هذا عادةً من شيوخ السنّة الذين يعتبرون العباسية من أبناء فرقتهم ودولتهم تمثّل التسنن. وأما ما حدث لاحقاً من دخول شيوخ المرجئة أي السنّة والجماعة ومن تبعهم في تبعيتهم للدولة العباسية فإنما هو لأنهم يقولون بولاية كل بر وفاجر ويتبعون كل متغلب ونحو ذلك، وإلا فمالك بن أنس ضُرب (رأس مذهب هذا الشيخ المفتخر بسفك هارون العباسي للدماء المحرمة) من أجل فتواه المبيحة للخروج على العباسيين، وكذلك النعمان صاحب الحنفية مات في السجن لأنه رفض العمل لهم كقاضٍ وكذلك يروى أنه موّل ثورة مضادة للعباسيين وأمر البعض بالمشاركة فيها، وعلى هذا النمط لكن هذا يُتناسى ولا يظهرونه للعامّة من أتباعهم ويؤكدون عليه. فالشيخ بروايته وموافقته على ذبح المنتقد للرواية

قد جعل في عنقه دماء المقتولين من أجل الكلام وهي دماء محرمة في كتاب الله وعند كل عاقل عادل لا يجازي السيئة إلا بمثلها وإن كانت الكلمة سيئة فمثلها كلمة تردّ عليها وليس ذبح صاحبها إلا عند الظالمين خلف فرعون اللعين الذي يذبّح ويُقتّل ويصلّب من أجل الإيمان والبيان والأديان.

هذا بالنسبة للصنف الأول من كلام الشيخ المتعلّق بجزاء الاعتراض على الرواية الصحيحة وكيفية النظر لصاحبها وتقييم اعتراضه.

الصنف الثاني: العقل وحدوده.

هنا نجد الشقّ الثاني لأمراض أمّتنا، وهو موقفها من العقل حين ينظر في الدين ونصوصه وشؤونه. مدار كلام الشيخ يدور على أربعة أمور. فقد أقرّ أوّلاً بأن لكل شيء تفسير منطقي، فهذا الجزء له وقد أحسن وألزم نفسه والحمد لله. لكن بعد ذلك جاء بثلاثة أمور تفسد عليه الأصل النوراني الذي أصّله، وهي التي سننظر فيها هنا إن شاء الله. الأمر الأول، الاعتراف بالعجز. الأمر الثاني، تمييز أحكام العقل. الأمر الثالث، الاعتقاد بمحدودية العقل.

أما الأول، فالاعتراف بالعجز.

قال الشيخ مخاطباً المعترض على مروياته بحجّة العقل، ما حاصله: قد لا أعرف أنا التفسير المنطقي للرواية فلا تلزمني بردّها. على أساس أن الله تعالى قد يعلّم إنساناً غيره التفسير المنطقي للاعتراضات عليها.

أقول: رحم الله امرئ عرف قدر نفسه، وتواضع للحق، فرحم الله الشيخ بسبب هذا الموقف. إلا أن موقفه هذا نصف الواجب. نعم، مَن لا يعرف التفسير المنطقي لشيء في الدين قد يعترف بذلك ويقول غيري أدرى، إلا أن النصف الآخر هو أن يقول: هذا الوجه من الاعتراض على الرواية أنا أعرف منطقياً أنه لا يصح، فالشيخ ضمناً قد اعترف بأنه أمام مشكلة منطقية بقوله ابتداءً أن لكل شيء تفسير منطقي ثم قوله بأنه لا يعرف التفسير المنطقي لهذه الرواية تحديداً، مما يدل على اعترافه بأنها مخالفة للمنطق والحق أنها مخالفة للقرءان وأمور كثيرة غير مجرد المنطق التجريدي. هذا أوّلاً.

ثانياً، الشيخ متصدّر لتعليم الدين، وهو ليس شاباً ضعيف التحصيل حتى يحتجّ بمثل هذه الحجّة العاجزة، لأن المفروض وحسب ضحكته السابقة على صاحب الاعتراض "

الطفولي" أنه قد قرأ ردود السابقين على هذه الاعتراضات، فإذا كان قد اقتنع بها وعرف وجهها الحق وتفسيرها المنطقي فليأتي به وينهي المسألة بدلاً من كل هذا اللف والدوران في الفراغ بل الاستغراق في السيئات التي جاء بها ولا يزال ما هو أسوأ سيأتي به ونذكره بعد قليل إن شاء الله. إلا أن يقول الشيخ: قد قرأت ما كتبه الشرّاح ونقله لي شيوخي عن شيوخهم في البخاري ومسلم عبر القرون المتطاولة ولا يوجد أحد منهم عرف الردود المعتبرة على تلك الاعتراضات. فحينها نقول للشيخ: فهل أنت الفلتة الذي سيأتي بما لم تأتي به الأوائل؟ أو هل يجب أن ننتظر عشرة قرون أخرى قبل ردّ رواية أبي هريرة لنرى إن كان الله تعالى سيبعث مَن يحلّ معضلاتها ويفسّر مشكلاتها؟ فهل كان العلماء يستسقون غيث الجواب عن هذه الرواية كل هذه القرون فحُرموا الحلّ بالعقل، وعلى الأمّة أن تقتل عقولها من أجل خاطر أبي هريرة أو أي رواية أخرى؟

ثالثاً، ماذا لو جلس الشيخ مع شيعي أو مسيحي أو ملحد وبدأ الشيخ يردّ على عقائده ونصوصه ودعوته. ثم بعد التفكير قال له الشيعي أو المسيحي أو الملحد: يا شيخ اعتراضك هذا قد قاله قبلك لمن هو قبلي وأنا لا أملك تفسيراً منطقياً أردّ به على اعتراضاتك هذه لكن لا تلزمني بردّ ما بيدي الآن لأنه لعل الله أو المسيح أو (لا أدري، الطبيعة؟) تمدّ غيري بالحلّ العقلاني، فلذلك سأبقى أنا متمسكاً بما أنا عليه إلى ذلك الأجل غير المسمّى. هل سيقبل الشيخ هذا منه أم سيعتبره معانداً؟ لا داعي للتخمين، فقد رأينا رأي الشيخ حين حكى قصّة السفاك العباسي الذي لم يصبر دقائق حتى أمر بالسيف والنطع لذبح صاحب الانتقاد البسيط. فكأن الجواب الحقيقي للشيخ هو: نحن الآن سنسكت على هذه الاعتراضات لكن آخ بس لو بأيدينا سيف ونطع حتى نجيب على هذه الاعتراضات على روايتنا الصحيحة بما يستحقه أصحابها حقاً !

أما الأمر الثاني، فتمييز أحكام العقل.

يقول الشيخ ما حاصله واللفظ لي: أحكام العقل ثلاثة وهي الوجوب والإمكان والاستحالة. بما أن لطم موسى عين ملك الموت داخل ليس واجباً للوجود حتى نقطع بحصوله ولا مستحيل الوجود حتى نقطع باستحالته، بل هو ممكن الوجود، بالتالي يحق لنا التوقف في ذلك.

فبعد أن اعترف بالعجز عن الإجابة المنطقية على الاعتراضات، لم يعجبه (المشايخ التقليديين هكذا عادةً) لم يعجبه المكث في ظلام العجز والفراغ بل لابد له من تبرير أو ترقيع ما يستطيع ترقيعه، فانتقل إلى مرحلة الإمكان العقلي المجرّد. هل يوجد تناقض منطقي تجريدي

في تصور لطم موسى ملك الموت؟ يقول: لا. بالتالي هي داخلة في حيّز الإمكان على أقلّ تقدير.

الردّ على هذه السفسطة الدينية، وهي مزيج من جهل الديانة مع رقاعة المتفلسفة بغير فلسفة، هو التالي:

أ-الشيخ نفسه حين ذكر صحّة سند الرواية قال ما معناه أن رجالها ثقات لم يجرّب عليهم الكذب، وأما النبي نفسه فإنه لو قيل بأنه يستحيل عقلاً الكذب عليه لما كان بعيداً، أو عبارة نحوها. وأقول: لماذا؟ إن كنّا سنتكلّم بلغة الإمكان العقلي المجرّد، فكذب النبي والأنبياء بل والملائكة بل والعياذ بالله حتى الإله تعالى أمر متصوّر. بل نستطيع أن نعزز هذا بنصوص دينية أيضاً تثبت الإمكان العقلي المجرّد، بدليل أن القرءان ردّ على هذه الأمور، ولو كانت مستحيلة بداهةً لما طرأت على عقل إنسان أصلاً أو لما احتاجت إلى ردود مفصّلة في القرءان. فقال مثلاً {يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك} وقال {وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} وقال {لو تقوّل علينا بعض الأقاويل} وقال {بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} وغيرها كثير يمكن أن يأخذ منه الإنسان الإمكان ولو بالاحتمال العقلي المجرّد مهما تناهى ضعفه إمكان الكذب أو إبداء غير ما خفي أو خشية الناس خشية تؤدي إلى تغيير الرسالة أو عدم تبليغها. وأما بالنسبة للملائكة فقالت الآية "ومَن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم" وعلى القول المشهور ذكر هاروت وماروت " يعلّمان الناس السحر" وقولهم للناس "إنما نحن فتنة فلا تكفر". وأما بالنسبة للإله تعالى، فقد يأخذ البعض قوله "ومكر الله" و "إذ يريكموهم إذ التقيم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً" وقبلها "إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكهم كثيراً لفشلتم" ويأخذ منها احتمال إراءة غير الواقع باعتبار ما لمقصد حسن ما. فمن أراد أن يلعب لعبة الإمكان العقلي المجرّد، فلا شيء يحدّه.

ب-الإمكان الواقعي هو مدار النظر العقلي السليم والصحيح. فنحن لا نعيش في سماء العقل المجرّد المطلقة العدمية، نحن نحيا في الوجود المحكوم بأمور محددة، وفيه إمكانات محددة واقعاً، واعتبار النظر العقلي مقصور على الإطلاقات العدمية هو نوع من الجهل بالعقل والسخرية به وهو شأن جهلة المُقلّدة لظواهر النصوص من كل الملل عادةً. نعم بحسب الإمكان العقلي المجرّد قد يتحوّل الشخص أمامك إلى تنين له تسعمائة جناح، وقد تسقط الطائرة وتتحوّل إلى سلحفاة في طرفة عين، وقد يُبعث النبي من قبره الآن ومعه تسعة عشر توأماً له يوزعهم على أقطار الأرض يفتون الناس بحقائق الدين ويخرجون الأمّة من غمّ هؤلاء المشايخ الجاهلين المعاندين، هذا وغيره كله إمكانات عقلية بالمعنى المجرّد المطلق العدمي بالنظر إلى

الواقع، لكن لا يوجد إنسان مفكّر جادّ أو حتى ما فوق حد الجنون ببضعة أشبار يمكن أن يفكّر على هذا النحو. وكون الشيخ يناقش على هذا المستوى يدلّنا على مدى الاستهزاء الذي يقوم به بحق الناس أو لعله يقوم بذلك بحق نفسه وهو لا يشعر ويحسب أنه على شيء "انظر كيف كذبوا على أنفسهم".

ج-القرءان، وهو المهجور الأكبر في هذا البحث كله والذي لم يذكره الشيخ في ردوده المنقولة هنا، قد رسم للعقول صورة عن الأمور الإلهية والملائكية والكتب والرسل والصالحين والحق والباطل وما شابه، "نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء" وذكر أنه هدى ورحمة ونور وشفاء وبقية الأسماء الحقيقية للقرءان. حين ترجع إلى القرءان، وإن كان عقلك متشكلاً بالرؤية القرءآنية، هل تستطيع أن تعتبر ما فعله موسى مع ملك الموت أمراً "ممكناً عقلاً"؟ هذا هو السؤال الحقيقي بالنسبة للمسلمين. والكلام هنا عن مسلمين ومع مسلمين. نعم، إن كان خطابنا مع غير المسلم فذلك أمر آخر. لكنه هنا مع المسلمين. بالتالي كتاب الله يبيّن ما هو الواجب والممكن والمستحيل عقلاً بحسب العقل الإيماني القرآني. فمثلاً، هل يمكن أن يكذب الله تعالى؟ الجواب لا بدليل "ومَن أصدق من الله حديثاً". هل يمكن أن يُغلَب رسل الله؟ الجواب لا بدليل "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي". هل يمكن أن تعصي الملائكة الله؟ بالعقل الإمكاني التجريدي نعم يمكن، لكن بحسب العقل الإمكاني الإيماني فلا بدليل "لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون". وهكذا. لا يوجد أصلاً إنسان في الواقع يحيا بالعقل التجريدي المطلق العدمي. حين يسمع حتى الملحد عن حادثة بشعة وقبيحة جداً، لنقل اغتصاب شيخ لسبعين طفلاً من أولاده ثم وضعهم في فرن وهم أحياء ثم أكلهم، فلا أحد يقول "هذا ممكن عقلاً فلا غرابة" بل يقولون "هذا غير ممكن، هل هذا الخبر صحيح؟" فمن العبث الكلام على مستوى العقل التجريدي فقط خصوصاً مع المؤمنين. كذلك الحال هنا. هل من الممكن عقلاً أن يلطم موسى عين ملك الموت لأنه قال له "أجب ربك"؟ الجواب: غير ممكن عقلاً. لأننا آمنّا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وعرفنا أموراً من كتابه وكُشفت لنا حقائق الوجود الواقعي لهذه المخلوقات وأخلاقها، فلا يمكن أن يحدث ذلك، هو غير ممكن في الواقع.

د-أما إن أراد الشيخ التوقف في كل خبر أو فكرة وأن لا يردّها بسبب كونها ممكنة عقلاً بالعقل التجريدي. فلماذا يذهب بعيداً: هل يمكن عقلاً أن يكذب سيدنا محمد بأنه تلقى الوحي؟ نعم. هل يمكن أن القرءآن الذي بلغنا من كتابة سلمان الفارسي بمشاركة بحيرا وورقة بن نوفل مع بلعام بن باعورا الذي بعثه الله فقط للمشاركة بكتابة القرءان فبعثه وهو راكب على فيل زهري اللون يطير على بالونة مكتوب عليها "تعساً لأمّة يحكمها شيوخ التقاليد الروائية" بقلم من زمرّد هبط من جنّة عدن الكامنة في كوكب المريخ؟ نعم هذا ممكن عقلاً أيضاً

ولا يوجد أي تناقض منطقي بالذهن التجريدي في هذا التصور. وهلمّ جراً. فلماذا لا يتوقف الشيخ في كل هذه العقائد وغيرها، وإن شاء أستطيع بمشيئة الله اختراع غيرها إن أحب. لماذا يثق بأي شيء وبأي حكم وبأي نقل وبأي فكرة، وحتى لماذا لا نجده مرتعباً من إمكان سقوط سقف المسجد عليه ونزول صاعقة وحجارة من السماء على رأسه وهو يلقي هذه الكلمة وهو أمر ممكن عقلاً أيضاً كما تعلمون.

هـ-نقطة أخيرة: يوجد تناقض منطقي أيضاً إن شئنا النظر جدّياً. فإن الرواية تشير إلى موسى وهو بشر له جسم، وملك الموت مخلوق من نور فلا يمكن أن يؤذى أصلاً بواسطة جسم، لأن الكثيف لا يؤثر في اللطيف بهذا النحو، كما أن الحجرة لا تستطيع أن تؤذي الهواء وكلاهما في عالَم الطبيعة المادي، فكذلك من باب أولى عقلاً أن يستطيع كائن بشري أن يؤثر في كائن ملائكي عالي. هذا فقط لمن يريد التفكير قليلاً حتى على هذا المستوى. طبعاً لا يخفى أن الشيخ لم يذكر ولم يفكّر ويعرض شيئاً مما سبق ولم يخطر بباله على ما يبدو، وليس هذا غريباً لأنه كان مشغولاً بتلطيخ دمه بدماء المنتقد المسكين في مجلس العباسي اللعين.

الأمر الثالث، الاعتقاد بمحدودية العقل.

هذه المسألة وحدها كافية لإظهار مدى سوء حال هذا الصنف من المشايخ، ولو لم يوجد إلا هي لكفت في إنشاء هذه المقالة للردّ عليه.

قال الشيخ ما حاصله، وهو يتكلّم بجرأة وثقة عجيبة وكأنه ينطق بحقائق لم ينطق بمثلها الشيخ الأكبر ابن عربي من قبل كشفاً وذوقاً، قال ما خلاصته: العقل له حدّ كما أن للحواس حدّ، والدين فيه أمور ما فوق إدراك العقل، ووجود هذه الغيبيات لازم من أجل القيام بالتسليم المأمور به شرعاً. فالعين لها حدّ لا تبصر بعده، والأذن لها حد، والقدرة على حمل الأشياء باليدين أيضاً محدودة، هذه الأمثلة الثلاثة ذكرها الشيخ، أقصد مثال حدّ العين والأذن والحمل. ماذا يريد من هذا؟ يريد أن يقول أن لطم موسى ملك الموت عليهما السلام وحاشاهما، داخل ضمن الغيبيات والأمور التي تتجاوز حدّ العقل في إدراكها ويجب التسليم لها على أساس أن العقل محدود مثل الحواس. فما هو الردّ على هذا اللغو الخطير جداً والذي إذا حللنا مصائب أمّتنا العلمية والدينية سنجدها ترجع إلى جذور أحدها بل أكبرها هذا الجذر البغيض الذي ما زال شيوخ الجهل يرددونه على مرّ القرون؟ بسم الله.

أ-قبل أي شيء، لاحظ التناقض الواضح-التناقض العقلي المجرّد أيضاً-ما بين قول الشيخ من قبل بأن لكل شيء تفسير منطقي قد لا يعلمه هو لكن يعلّمه الله غيره من العلماء، وبين قوله هنا أنه توجد في الدين أمور ما فوق إدراك العقل هي من الغيبيات التي يجب

التسليم بها يقصد من باب التديّن والتعبّد ويشير إلى قوله تعالى "ويسلّموا تسليماً". فإذا كان لكل شيء تفسير منطقي، والتفسير المنطقي ضمن إدراك العقل، فكيف يكون ثمّة شيء في الدين ما فوق إدراك العقل ويجب التسليم به بدون تعقّل خاص له؟ حلّها يا فالح بالعقل التجريدي إن استطعت، ولن تستطيع.

ب-يريد الشيخ قياس العقل على الحواس، فكما أن الحواس محدودة فالعقل أيضاً محدود. حسناً. لنقبل قياسه مبدئياً. لكن بناء على ذلك، والشيخ يعلم، أن الشريعة لا تُكلّف إنساناً أن يقوم بحواسّه بأمر لا تطيقه حواسّه، فليس من العصيان أن لا ترى ما فوق الأشعة البنفسجية أو تحت الأشعة الحمراء أو ما شابه، كذلك لا يوجد تكليف للأصمّ بسماع القرءان مثلاً، وكذلك لا شرعاً ولا عرفاً يمكن اعتبار الصبي عاصياً إن لم يستطع أن يحمل على ظهره عشرة أطنان من الحديد لأنها فوق قدرته على الحمل، قال الله "لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها" و "لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها". فإذا كان في الدين أمر ما فوق العقل، فليس على العقل قبوله والتسليم به وهو غير مكلّف به. كما أنه إذا كان في الدين أمر ما فوق قدرة الحواس، أو حواس بعض الناس، فهؤلاء غير مكلّفين بإقامة ذلك التكليف. فحيث أن " تكليف" العقل هو الإيمان والاعتقاد بالشيء، فلا يمكن أن يُعرَض عليه شيء يتجاوز حدّه ويؤمَر مع ذلك بالإيمان به.

ج-العقل الذي يستطيع أن يعلم أنه {لا إله إلا الله}، ويعلم يقيناً أمر الآخرة {وهم بالآخرة هم يوقنون}، لا يمكن أن يقال بأنه لا يستطيع أن يعقل لطم موسى ملك الموت ! ولا ما دون ذلك ولا ما فوق ذلك.

د-نعم، في مختلف الملل، مال كهنة وشيوخ إلى تحقير العقل أو تحديده لأنهم رأوا ذلك ضرورياً لحماية نصوصهم وتقاليدهم ومنع إزعاج العامّة وخصوصاً المفكّرين منهم لهم، فاختصروا على أنفسهم الدنية الطريق وطعنوا في العقل. ويكفيك من الطعن في العقل أنك ترى هذا الشيخ يقيس العقل على الحواس، وأي قياس أفسد من هذا، وهو قياس بعقله الذي أساء استعماله طبعاً وإن كان قد أحسن من حيث أن العقل يمكن استعماله لأغراض ماكرة وخبيثة أيضاً. لكن يكفي لردّ أصل فكرتهم كونهم من جهة يقرّون بأن العقل يمكن أن يعلم الأمور الإلهية وأمر النبوة والمعاد والآخرة وما شاكل، ويعتبرون العقل داعية ذلك، وأنّى لهم غير ذلك والدين كله يبطل بدون العقل، ثم حين يجدون في تقاليدهم أمور غير معقولة فبدلاً من الطعن في تقاليدهم أو ردّها يردّون على عقولهم، ومثل هؤلاء كمثل عطشان ورث بئر ماء من والده وكانوا يلقون في البئر أنواع من الأوساخ والقاذورات فلمّا نظر في البئر فوجد نجسة فبدلاً من انتقاد البئر وتطهيرها قام بالطعن في ذوقه ولسانه وحواسه.

هـ-قرآنياً، أصل نزول القرءان هو من أجل العقل، والغاية من تطور الإنسان هو العقل. فقال في الأولى {إنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون}، وقال في الأخرى {هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم مَن يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمّى ولعلكم تعقلون}. ثم من أهمّ ما سيدور عليه أمر الآخرة هو العلم، {فسوف يعلمون} {كلا سوف تعلمون} {أليس هذا بالحق قالوا بلى}. ولا يوجد في كتاب الله انتقاد لملّة وعقيدة إلا بحجّة مخالفتها العقل والعلم، مثل قوله في أصحاب الولد {ما لهم به من علم ولا لآبائهم}، ومثل قول إبراهيم للمشركين {أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون}.

و-ما أكثر مجادلات القرءان للمشركين، مثل قوله في الأنعام، {نبئوني بعلم} وما شاكل، فيا حسرة المشركين لو كان عندهم أمثال هؤلاء المشايخ الإسلاميين التقليديين لردّوا على النبي وقرآنه بكلمة واحدة بل ولردّوا على إبراهيم وكل المرسلين: يا محمد في الدين أمور فوق إدراك العقل فلماذا تجادلنا وتكثر جدالنا؟ يا محمد المراء والجدال في الدين عندنا ممنوع وسنعزّرك ونأتي بالسيف والنطع إن انتقدت ديننا وسفّهت أحلامنا وآباءنا وكلامنا، يا محمد لكل شيء تفسير منطقي في ديننا لكننا نحن لا نعلمه ولعل اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى تفتح بتفسير ذلك لأحد غيرنا فلا تلزمنا بردّ ما لا نعرف له تفسيراً منطقياً الآن. وهلمّ جرّاً.

ز-طيب، لا تريد العقل، ولا تريد القرءآن. فهل تريد الرواية؟ خذ رواية من صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب قال {حدّثوا الناس بما يعرفون أتحبّون أن يُكذَّب الله ورسوله} أقول: يعني بما يفهمون ويستطيعون معرفته. ثم لاحظ أنه اعتبر مَن يحدّث الناس بما لا يعرفون يؤدي بالمُحدّث إلى التكذيب بالله ورسوله وليس إلى قتل المكذّب بالحديث على طريقة السيف والنطع التي يفرح بها الشيخ. فالتحذير للمُحدِّث، وليس على السامع الذي يكذّب بأمر لا يعرفه. خذ رواية أخرى من صحيح مسلم، عن ابن مسعود قال {ما أنت بمحدّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة} فهذا شاهد آخر على أن الحديث لابد أن يكون في نطاق ما تبلغه العقول، وإن وقعت فتنة بسبب ذلك فالمسؤول المتحدّث وليس السامع المفتون. وهذا كلّه بالنسبة للحديث الذي هو حقّ في نفسه، وليس الحديث المشكوك فيه أصلاً أو المردود بالقطعيات والأدلة القوية كما هو حال موضوعنا. وفي رواية أخرى مشهورة عن النبي {إنا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نحدّث الناس على قدر عقولهم}. فادعاء الشيخ إذن أن الدين يأتي ويكلّف الناس بعقائد ما فوق حدّ العقل، على فرض وجود هذا الحدّ، يخالف حتى هذه الأحاديث الصحيحة والمعتبرة والمشهورة عن النبي واثنين من أهمّ علماء القرءان من أصحابه كما هو معروف.

ح-قول الشيخ بأن الغيبيات هي أمور ما فوق إدراك العقل، فيه مغالطة. لو كان فعلاً يوجد في الدين ما هو كذلك، لوجب تصديق أصحاب التثليث أيضاً، فإنهم أيضاً يقولون بأن الجمع بين الاعتقاد بالإله الواحد وأن له ثلاثة أقانيم لا تبطل وحدته، هو أيضاً من الأمور التي لا تخالف العقل لكنها فوق إدراك العقل، راجع مثلاً فصل التثليث من كتاب توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، فإنه بعد أن يقرر بأنه لا يخالف العقل يثبت أنه معروف من النصوص الدينية ويبدأ بالشرح. فهل يجوز قبول كل عقيدة بحجّة أنها "فوق إدراك العقل" وهي من " الغيبيات التي يجب التسليم بها تعبّداً"؟ بطل الدين كلّه بهذا وصار الأمر فوضى بحتة.

ط-الأمر الغيبي معقول ومعلوم، لكنه غير محسوس. فهو غيبي لأنه مجرّد عن الحواس ومتعالي عليها، وليس لأنه غائب عن العقل وقابليته للكشف والفكر. فهو مرئي بالرؤية العقلية وليس بالرؤية الحسّية. ومن أهمّ التحريفات التي أحدثها الكثير جداً من الشيوخ في هذه الأمّة، هو جعل مفهوم الإيمان في القرءان مساوياً لمفهوم التقليد الاعتقادي بغير برهان ولا شهود ولا معرفة ولا تحقيق. يعني صار الإيمان عندهم مرادفاً للاعتقاد التقليدي. وليس كذلك. الإيمان في كتاب الله تابع للعقل والعلم، كما قال مثلاً {ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون} فالذين يعقلون ويجاهدون في سبيل الله لمعرفته {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} لكن الذين لا يعقلون يُجعَل عليهم الرجس، فالتعقّل تطهير للنفس وإعداد لها للعلم والمعرفة الحقة. ومثلاً قال {لما رءا المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً} فزادهم إيماناً بعد الرؤية. كذلك مثلاً في صاحب المائة عام {فلما تبيّن له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير} وتبيّن له بعدما جرّب وذاق ورأى. كذلك في إبراهيم {أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير..واعلم أن الله عزيز} فجعل طريق الإيمان الذي يطمئن له القلب مبني على التجربة والشهود والرؤية. وهكذا في بقية الآيات لن تجد الإيمان على معنى التقليد الأعمى وما يسمّيه أئمة الجهل "التسليم" أبداً.

ي-أما التسليم الذي يرجعون إليه، فهو في قوله تعالى {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليما}، لكن هذه الآية لا تساعد المشايخ على شيء من أمر الروايات، لأن الآية على أقلّ تقدير تتحدّث عن النبي الحي الحاضر الذي يحكم في أمر بعد التحاكم إليه في مشاجرة بين المؤمنين، بالتالي قد عرفوا أنه حكم النبي من النبي مباشرة وعرفوا أن النبي يحكم بكتاب الله وبما يريه الله فيه بالحق وهو مأمور بالعدل ويحكم به وليس بالهوى. أين هذا الذي تدلّ عليه الآية مما نحن فيه. أين هذا من رواية فلان عن فلان عن أبي هريرة أن النبي قال كذا وكذا. كيف وقد قال النبي "

من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار" نعم بدون "متعمداً" في رواية وبها في أخرى، وهل سيكذب على النبي إلا أناس عاصروه ممن صار اسمهم بعد ذلك "الصحابة"؟ فلا أحد سيقبل كلمة عن النبي إلا من شخص عاصره ويُظهر الإسلام والإيمان به، لا أحد سيأخذ رواية في سندها مسليمة الكذاب ولا ابن سلول، لكن من دون ذلك في الحال والشهرة بالكفر والنفاق هم الذين سيكذبون على النبي وتوعدهم بهذا. فعدم التسليم لرواية عن النبي، ليس مثل عدم التسليم لحكم النبي الذي تشير إليه الآية. هذه مغالطة شنيعة بل تحريف لمفاهيم الدين بدون حياء لأنه أمر ظاهر ولا يحتاج إلى عبقرية لإدراكه بإذن الله. نقد الروايات المنسوبة للنبي شيء، ونقد حكم النبي الصريح الفصيح الحاضر شيء آخر. دليل آخر على هذا المفهوم البديهي، والاستدلال على البدهيات أمر يضطر إليه مَن يخاطب المُقلّدة والعاكفين على الرواية، هو أن أصحاب الروايات أنفسهم قد يردّون روايات منسوبة للنبي فقط لأن في سندها شخص هم لا يوثّقونه ولا يرضون عنه وليس لأنهم يعلمون حقاً أنه في هذه الرواية تحديداً قد كذب ولعله حتى إن كان مبتدعاً أو كذاباً حسب تصورهم قد صدق في هذه الرواية تحديداً فهم في مثل هذه الحالة وغيرها لا يبالون بردّ الرواية ولعلها صدرت من النبي، وأحياناً قد يعتقدون بصحة سندها لكن بسبب شذوذ أو علة في المتن يردّون الرواية أو يضعفونها ولعل النبي قد قالها فعلاً ويكون صاحب الرواية ذات المتن الشاذ قد قال حقاً فمع ذلك لا يبالون بهذا الاحتمال ويسقطونها، وكذلك قد يثبتون صحة الرواية ويقولون أن العمل على غير ذلك لاعتبارات أخرى عندهم، وقد تتعارض عندهم الروايات فيختار بعضهم العمل برواية دون الأخرى كما تجده كثيراً في الاختلافات الفقهية، فإذا جاز كل هذا وأكثر منه، فمن باب أولى أن يجوز ردّ رواية لأن متنها يخالف القرءان أو العقل القرآني أو العقل الوجودي والذوق الحيّ للذين ينظرون في ملكوت السموات والأرض ويعرفون الله تعالى ورجعوا إلى فطرتهم. وليس هذا من الردّ على النبي في قليل ولا كثير ولا عدم التسليم له. رواية مثل لطم موسى ملك الموت، ردّها ليس رد على النبي لكنه رد على أبي هريرة أو غيره إن كان غيره قد اختلقها ونسبها إليه، أو هو ردّ على أقلّ تقدير بعض احتمالات الرواية المفهومية.

ك-ثم رواية لطم موسى ملك الموت، ليست "فوق إدراك العقل". كما أنه لو بلّغنا أحد رواية مضمونها أن جبريل لطم عين النبي والعياذ بالله، فلن نتردد في ردّها بل ولعلهم يكفّرون صاحبها ولا يترددون بطلب السيف والنطع من الغلام المجرم.

ل-الزعم بأن الابتلاء بالتسليم يعني قبول المحالات والسخافات بل والكفريات وما يخالف العقل وينقضه ويشوّه عقل المؤمن المتشكّل بكتاب الله ويحرفه، هو مجرّد جرأة على الله ورسوله ودينه لا أكثر ولا أقلّ. ونوع من تعويد العامّة على إبطال عقولها حتى تصبح كما هي الآن في

كل بلدان المسلمين العربية في حكم الأنعام للشيوخ والحكام. أي إنسان يقبل على نفسه مثل هذه الحالة فقد أهان نفسه من أجل بشر وليس من أجل الله تعالى ولا دينه الحق. هو لا يُسلّم لله ورسوله، لكنه يُسلّم لهؤلاء الدجاجلة. قطعاً ويقيناً، لن يُسأل إنسان يوم الحساب لماذا أعمل عقله واتبعه، بل سيُسأل لماذا لم يُعمل عقله ولم يتبعه {ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون}.

هذا بالنسبة للصنف الثاني من رد الشيخ. وهو كما ترى سيل من المغالطات والتحريفات.

لنختم بهذه الفقرة إن شاء الله: الداعي لهذه المقالة هو الأصول التي يروج لها الشيخ أكثر من رواية لطم موسى ملك الموت تحديداً، فهي مجرّد طلع من الشجرة الخبيثة وهمّنا اجتثاث هذه الشجرة أكثر من رد كل ثمرة من ثمارها. لكن بعد أن فرغنا من ردّ الأصول، لننظر، هل جاء " السابقون" الذين يفرح بهم الشيخ بما يشفي الغليل في تفسير لطم موسى ملك الموت؟ تعالوا ننظر إن شاء الله ونختم بذلك.

لتبرير اللطمة جاء شرّاح هذا الحديث بل لنقل مُرَقّْعة هذه الرواية بأقوال، إذا دققت فيها وجدتها أشبه ما تكون بأقوال محامين الدفاع في المحاكم الذين همّ الواحد فيهم كسب قضية لموكّله أيّا كان الثمن. فلا داعي للنظر في الملائمة بين الأقوال، المهم أن يرموا بأكبر عدد ممكن من الأقوال والتبريرات حتى يتم إظهار ما هم عليه على أنه مُفسّر علمياً ومبرر دينياً، لكن بعد ذلك لا داعي للتدقيق في كل جواب ولا في العلاقة بين الأجوبة. وهم يسمّون المعترض على هذه الرواية مرّة بأنه من "المبتدعة" ومرّة بأنه من "الملاحدة". فتعالوا نرى مَن المبتدع والملحد.

١-يقول ابن حجر في فتح الباري ناقلاً عن ابن خزيمة: {وإنما لطم موسى ملك الموت لأنه رأى آدميا دخل داره بغير إذنه ولم يعلم أنه ملك الموت وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة آدميين فلم يعرفاهم ابتداء ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكول ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه.}

أقول: ليس في نص الرواية هذا المعنى. بل هم نفسهم ينقلون أن ملك الموت كان قبل هذه الحادثة يأتي الناس علانية، لكن بعد ذلك صار يأتي الناس خفية (تعلّم الدرس يعني! حتى لا يلطمه أحد! انظر مَن الملحد هنا)، فنعم لنقل أن الملك يأتي متمثلاً بصورة آدمي، كما قال في مريم أيضاً "فتمثل لها بشراً سوياً. قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا" فيبدو أنها لم تعرف أنه رسول ربها، لكن ملك الموت حين دخل على نبي الله موسى وقال له "أجب ربّك" لم

يرجع إلى ربّه ويقول له "لم يعرف أني ملك الموت يا رب"، بل حسب الرواية أنه رجع وقال لله تعالى أن موسى لا يريد الموت وقد فقأ عينه، فلم يذكر أنه لم يعرف أنه ملك الموت، ولو كان فعلاً دخل عليه بصورة آدمي فظن موسى أنه حرامي مثلاً أو قاتل كما يزعمون لوجب على ملك الموت بعد أن أخذ اللطمة أن يقول لموسى "هدئ أعصابك أنا ملك الموت" أو شيء من هذا القبيل حينها ينظر هل يريد موسى الموت أم لا. وأما أن يأخذ لطمة لأنه كان مجهولاً لم يعرّف عن نفسه ثم يهرب إلى ربّه بدون إتمام ما أُرسل من أجله ففيه والعياذ بالله تصوير لملك الموت على أنه كالوسواس الخنّاس الذي يخنس بمجرد ما تستعيذ بالله منه لكن هنا صار ملك الموت يهرب من مهمّته التي بعثه الله بها حتى قبل تعريف موسى كليم الله بها لكن خنس وهرب بمجرد ما أكل اللطمة، ثم رجع إلى ربّه وزاد الطين بلّة حين والعياذ بالله كذب على موسى أنه لا يريد الموت والواقع أن موسى-حسب التبرير الذي يقدّمه صاحبنا-لم يعرف أصلاً أنه ملك الموت. نعم، إبراهيم لم يعلم أنهم ملائكة لكنهم أعلموه، لوط لم يعلم لكنهم أعلموه، مريم لم تعلم لكنه أعلمها وكشف لها عن هويته، فلنقل كذلك أن ملك الموت لم يعلم موسى لكنه دخل بدون إذن ولا دستور وقال له "أجب ربك" ظانّاً، لا أدري لماذا، أن موسى يعرف أنه ملك الموت ولم يتنبّه ملك الموت-الذي كان في هذه الوظيفة منذ خلقه الله ووكّله بالموت-أن موسى لن يعرف حقيقة هويته بمجرّد ظهوره وكلامه، ثم رجع وكذب على موسى عند الله تعالى ورماه بغير علم وتحقيق أنه لا يريد الموت. فهذا جواب أسوأ من عدم الجواب.

ولم يكتفي ابن خزيمة بذلك الجواب الشنيع، حتى زاد عليه بقياس ملك الموت في استحقاق اللطمة وفقء العين على مَن {أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن} يعني جعل ملك الموت عليه السلام بمثابة المتلصص الخبيث في بيوت المسلمين ! وغاب أيضاً عن ابن خزيمة أن ما قاس عليه لا ينفعه، فالناظر في دار المسلم بغير إذن يعني الناظر فيها من الخارج كالمتلصص الذي يثقب الباب أو الجدار أو ينظر من ثقوب الجدران والأبواب ونحو ذلك، فأين هذا من ملك الموت الذي حضر ومثل أمام موسى وكلّمه بل كان على بُعد لطمة يد من موسى.

ثم من أين لابن خزيمة أن هذه الحادثة حصلت في دار موسى؟ لا يوجد نصّ على ذلك فيها فهو افتراض من مخترعاته. فقوله {رأى آدميا دخل داره بغير إذنه} من أين جاء به؟ وهل رسل الله تلطم كل آدمي تراه في دورها دخل بغير إذنها؟ اقرأ عن داود {إذ تسوّروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف} فهذا داود قاتل جالوت وهو مَن هو تسوروا محرابه ودخلوا عليه بغير إذنه كما يبدو لأنه لو أذن لهم لما فزع منهم ومع ذلك لم يلطمهم. وأما الادعاء بأن موسى قد رُكّبت فيه حِدّة لذلك لم يحتمل نفسه حتى لطمه، فهذه مشكلة نفسية من

اختراعاتهم أيضاً ولا تناسب مقام الرسالة، وموسى مع كل ما حدث له يوم العجل وما عاناه من إرجاع ربه له بعد حادثة السامري وما رأى قومه فيه ما زاد على أن "أخذ رأس أخيه يجرّه إليه" وليس في هذه العملية أي جرح للرأس أو للبدن أو إدماء أو ما شاكل وحتى هذه ما فعلها إلا مع أخيه الذي هو منه بمنزلة قريبة ثم سكت عنه الغضب ولم يمسّ حتى شعرة من السامري رأس الفتنة كلها. فعن أيّ حدّة يتحدّثون ولو كان الواحد فينا يكلّم إنساناً يحبّه ثم قاطعه إنسان لعله يغضب أضعاف ما غضبه موسى حين حصل له ما حصل مع ربّه العلي الأعلى وما فعله قومه من الشرك بالله بعد كل ما أنذرهم وأخبرهم به حين سألوه إلهاً صورياً صنمياً. فزادوا لتبرير هذه الرواية خصلة خبيثة نسبوها إلى مَن سمّاه الله {رسول كريم} وقد عرفنا من كتاب الله ما هو عليه من أخلاق وحلم وعلم ولطف، والاستثناء الوحيد ليس استثناءً كما بيّنا ولو دققت ونظرت في حياة أصحاب الحِدّة فعلياً من البشر لوجدت الواحد فيهم لو رأى أو حدث له ذرّة مما حدث لموسى لعلّه يبدأ بسفك الدماء. والأدهى من ذلك أن الحادثة التي تحكيها الرواية إما وقعت لموسى في آخر حياته، يعني بعدما شاخ وكبر ويقال أنه بلغ مائة سنة أو أكثر أو نحو ذلك، أيا كان فقد صار شيخاً كبيراً، فهل حتى بعد كل هذه العبادة والمعرفة بالله وكبر السن وبلوغ حافة الأجل لم يزل موسى يعاني من مشكلة "الحدّة" التي يزعمون لم يحلّها. فهذا جواب قول ابن خزيمة {أن موسى دفعه عن نفسه لما ركب فيه من الحدة}. وكما ترى فموسى لم يدفعه عن نفسه كما قال، فإن ملك الموت جاءه بالقول "أجب ربك" ولو أراد قبض نفسه جبراً لما قال له شيء أصلاً، ولو كان يريد قبض نفسه حقاً لما ردّته لا اللطمة ولا الركلة ولا شيء من ذلك، طبعاً لا يخفى أن كل هذا تصوير تجسيمي بحت للملائكة وكأنهم حتى بعد ما يتمثّلون بشراً سوياً ينزلون إلى خصائص البشرية الطبيعية.

ثم قال ابن خزيمة { الله رد عين ملك الموت ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله فلهذا استسلم حينئذ} هذا أيضاً اختراع من عنده مخالف لنصّ الرواية، هؤلاء يتكلّمون وكأن الناس مجانين لم يقرأوا الرواية التي يخوضون فيها. اقرأ الرواية بنفسك وانظر. موسى لم يستسلم لأنه عرف أن هذا الذي جاءه هو ملك الموت، بل رضي بالموت حين عرف أنه ميّت لا محالة ولو طال العمر بعدد شعرات الثور الذي سيضع يده على ظهره. لا يوجد في الرواية أي ذكر لأدنى تغيّر في طريقة ظهور ملك الموت لموسى ما بين المرّة الثانية والأولى، ولا أدنى إشارة. بل لا نجد حتى اعتذار من موسى لملك الموت في لطمه أوّل مرّة على فرض أنه لم يعرفه، فالمفروض أن يقول له "العفو لطمتك قد حسبتك آدمي دخل داري بغير إذني وأنت تعلم أني حادّ الطباع" أو شيء من هذا القبيل مما نجده بين الناس حتى، لكن موسى في أول مرّة وثاني مرّة لم يتعامل معه إلا على أنه ملك الموت لا غير. ولم يكتشف أنه ملك الموت لردّ عينه عليه كما يدعي ابن

خزيمة، وكأن ردّ عين الملطوم تعني أنه ملك الموت ! من أين له هذا لا أدري. وفي المرّة الثانية حسب النصّ لا يوجد خبر على أي تعريف خاص من الملك مثل أن يقول له بعد التمثّل في صورة آدمي وأيضاً بغير إذنه دخل عليه أو التقاه "أنا ملك الموت يا موسى" أو شيء من هذا القبيل.

كما ترى، هذا الجواب يصنع مشاكل تحتاج إلى أجوبة بحد ذاتها. لذلك لم يكتفوا بهذا. فحاولوا رمية أخرى أو رقعة أخرى.

٢-قال ابن حجر ذاكراً قول النووي {لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة امتحانا للملطوم.}

أقول: امتحاناً لملك الموت !؟ الذي لا يسبق الله بقول ولا يفعل إلا ما يؤمر ولا يكون إلا على ما يرضي الله.

لاحظ هنا أن العدوان يتم تبريره بحجّة إذن الله ونوع من الجبرية والقضاء والقدر الذي يبررون فيه عادة عدوان الحكام على العامّة والخلق، فالعيب ليس في الذي يلطم لكن لابد من تبرير اللطمة لصالحه، وعلى الملطوم أن يصبر، فهؤلاء جعلوا ملك الموت واقعاً تحت رواية "أطع الأمير وإن جلد ظهرك وأخذ مالك"، لكن في هذه الحالة صار ملك الموت هو الممتَحَن الذي لابد أن يُلطَم ويصبر. أين هذا في الرواية؟ المشكلة أن ملك الموت في الرواية رجع إلى ربّه واشتكى من عينه المفقوءة، وربّه لم يخبره "قد فعلت ذلك لأمتحنك". اختراع آخر.

قرآنياً، الامتحان لا يكون إلا عند الشك في الشكر والإيمان. {لنعلم مَن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} أو في المؤمنات المهاجرات {فامتحنونهن}، أو {أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون} وما شابه. أما امتحان الملائكة، وأي ملك، ملك الموت نفسه، فهذا أمر من ابداعات (أو مبتدعات؟) أصحاب أبي هريرة لتبرير رواياته.

إن قلت: هاروت وماروت من الملائكة. أقول: لا يوجد في الآيات أن الله يمتحن هاروت وماروت، بل ذكر أنهما فتنة للناس حتى يتبيّن مَن يريد الآخرة من الدنيا وما أشبه مما ذكرته الآية.

إن قلت: الملائكة الذين اعترضوا على استخلاف آدم. أقول: على فرض أن الذي اعترض ليس إبليس بل عموم الملائكة، فأيضاً لا يوجد امتحان لهم بلطم وما شابه، وإنما هم الذين بدأوا بالاعتراض برفع قدر نفوسهم على بني آدم فسألهم الله عن أسماء معينة ليتبيّن قلة علمهم، فالامتحان إن سمّيناه امتحاناً من عند أنفسنا ولم يسمّه الله كذلك فهو شيء تفرّع عن عملهم هم أولاً فما حدث لهم كان جواباً لقولهم وليس امتحاناً ابتداءً لهم، وهذا خلاف ما يزعمه

النووي هنا بالنسبة لملك الموت فالرواية تبيّن تعرضه للعدوان على يد موسى وليس تعرضه للامتحان من قبل الله تعالى. وقد نقل ابن حجر رواية فيها قول ملك الموت لله {يا رب عبدك موسى فقأ عيني ولولا كرامته عليك لشققت عليه} ولا أريد الدخول في تحويل عملية الموت إلى عملية مساومة ومقاومة و {لشققت عليه} وكأن ملك الموت عسكري تابع لنظام وموسى له علاقة جيدة مع رأس النظام العسكري فنالته "واسطة" وعناية خاصة بسبب ذلك وضبط ملك الموت أعصابه رعاية لكرامة موسى على الرئيس، وإلا كان سيشقّ عليه بسبب اللطمة. وفي هذا أيضاً ردّ على الادعاء بأن ملك الموت جاء في صورة آدمي فلم يعرفه موسى، إذ لو كان هذا هو الحال لكان موسى معذوراً في لطمه وما كان لملك الموت أن يشتكي من ذلك بل أقلّ ما كان سيقوله له ربه أو حتى يقوله هو لنفسه "أخطأت حين لم أعرّفه ابتداءً أني ملك الموت، ودخلت عليه واقترب منه فوراً وأنا أعرف حدّته التي رُكّبت فيه، فكان ينبغي أن أقف بعيداً قليلاً وأقول له انتبه يا موسى أنا ملك الموت أجب ربّك".

أما قول النووي {لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة} فنرجع إلى {لا يمتنع} بأي معنى بالضبط؟ المعنى العقلي التجريدي أم المعنى العقلي القرآني الإيماني؟ احتاروا في نسبة اللطمة لمن، مرّة هي بسبب حدّة موسى بالتالي هو المخطئ، ومرّة بسبب دخول ملك الموت عليه داره بغير إذنه بالتالي ملك الموت هو المخطئ، والآن صعدوا أكثر فنسبوا العدوان إلى رب العزّة جلّ وعلا وعن إذنه تعالى في حق ملك كريم لم يفعل أكثر من إقامة مقتضى أمره ولا داعي لامتحانه أصلاً إذ لا علاقة للملائكة بالامتحانات إذ إنّما يُمتحن مَن يمكن أن يُخطئ وله ثواب وعليه عقاب ويختلط فيه العقل والشهوة والملائكة ليست من هذا كلّه في شيء.

حسناً، محاولة بائسة. هل لديهم مزيد من المحاولات؟ نعم لكنها محاولة ردّوا عليها بأنفسهم.

٣-قال ابن حجر {قال غيره: إنما لطمه لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يخير فلهذا لما خيره في المرة الثانية أذعن قيل وهذا أولى الأقوال بالصواب.}

أقول: هذا الذي سمّاه بعضهم "أولى الأقوال بالصواب"، ردّه ابن حجر بالعبارة التالية:

{وفيه نظر لأنه يعود أصل السؤال فيقال لم أقدم ملك الموت على قبض نبي الله وأخل بالشرط.}

أقول: فصاحب ذلك التبرير جعل ملك الموت مقصّراً في عمله، مخلاً بشرط وظيفته، فجعله ناسياً أو مخطئاً أو ماذا بالضبط؟ وإن جاز لملك الموت أن ينسى شرط قبض روح نبي وهو مأمور بذلك، فهذا خلاف قوله تعالى "ويفعلون ما يؤمرون"، وكذلك يؤدي إلى فتح باب القول:

فما أدرانا أن جبريل حين نزل بالقرءان لم يخلّ بشيء من الوحي الذي أُمر به؟ بما أن الملائكة الموكّلة بالأمر قد تُخلّ به ولا تأتي به على وجهه الذي أمرها الله به، فيمكن أيضاً أن يكون جبريل قد أخلّ بشيء من أمر الله الذي أنزله به، ومرحباً بالكفر بالقرءآن والنبوات حينها.مَن الملحد الآن، المعترض على رواية صاحب الهرّة أم الراغب في ترقيعها مهما كلّف الثمن.

عرف ابن حجر بطلان هذا التبرير فقال: {فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحانا}. ونقول نحن: فيعود الجواب على قضية الامتحان المبهمة بل الباطلة كما مرّ.

لا يزال في كيس المبررين أشياء.

٤-قال ابن حجر {وزعم بعضهم أن معنى "فقأ عينه" أي أبطل حجّته}

أقول: هؤلاء جاءوا بهذا التبرير الباطني الغريب، كما ترى لأنهم أرادوا التخلّص من عدوان موسى على ملك الموت بغير حق. فأرادوا تحويلها إلى معنى علمي تجريدي، وباستعمال المجاز. لا نطيل في جواب هذا لأن ابن حجر رحمه الله تكفّل بذلك حين ردّه مباشرة بأنه قول مردود {في نفس الحديث "فرد الله عينه"} وكذلك بقوله في الرواية {لطمه وصكه وغير ذلك من قرائن السياق}. يعني، إن كان موسى أبطل حجّته فهي حجّة باطلة، فكيف رجع ملك الموت إلى ربّه وردّ عينه يعني ردّ حجّته وجعلها حقاً، فإن كانت حقاً ابتداءً فلا داعي لردّها انتهاءً، وإن كانت باطلة فلا معنى لردّها. باختصار، كلام فارغ. نكمل مع محاولة أخرى لابن قتيبة، المرقّع الشهير للمرويات.

٥-قال ابن حجر {قال بن قتيبة إنما فقأ موسى العين التي هي تخييل وتمثيل وليست عينا حقيقة ومعنى رد الله عينه أي أعاده إلى خلقته الحقيقية وقيل على ظاهره ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى في اعتباره وهذا هو المعتمد}

أقول: هل فهمت شيئاً؟ صار ابن قتيبة أيضاً باطنياً على ما يبدو. تعالوا نقرأ بهدوء حتى لا يعموا أعيننا بهذه الألفاظ المتداخلة.

قال {إنما فقأ موسى العين التي هي تخييل وتمثيل وليست عيناً حقيقة} يعني ملك الموت عينه لم تكن عيناً {حقيقة} بل هي عين {تخييل وتمثيل}. ممتاز. إذن ملك الموت لم يتمثّل بجسم مادّي حقيقي، بل تمثّل على نحو التخييل فقط. حسناً، لنقل بذلك. لكن المصيبة الآن أكبر: كيف فقأ موسى عيناً ليست حقيقية بل هي مجرّد عين تخييل وتمثيل؟ هذا كقول إنسان: شربت من السراب وضربت الظل وكسرت الهواء. كلام فارغ. موسى له بدن مادي طبيعي حقيقي،

ملك الموت جاء بجسد غير حقيقي بل هو {تخييل وتمثيل}، فكيف يضرب صاحب اليد المادية صاحب العين الخيالية؟ أرادوا تكحيل الرواية فأعموها. إلا أن يقول ما هو أغرب: ملك الموت تمثل بجسم بشري مادي باستثناء عينه التي فقأها موسى ! وموسى كان كل بدنه مادي إلا يده فإنها كانت تطول الأجزاء الخيالية من الوجود ! فإن جاز مثل هذا فليجز أي شيء بعد ذلك.

لنعده يكمل تفسيره. {ومعنى "رد الله عينه" أي أعاده إلى خلقته الحقيقية وقيل على ظاهره. ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى في اعتباره}. هل فهمت شيئاً؟

ملك الموت هل له عين بشرية أم عين تخييل وتمثيل؟ هناك قال عين تخييل وتمثيل. هنا يقول بأن الله رد إلى ملك الموت {عينه البشرية} فملك الموت كانت له عين بشرية إذن. أم أن موسى فقأ العين الخيالية، أيا كان معنى ذلك، فرد الله على ملك الموت عيناً بشرية؟ وهل هذا كلام معقول أصلاً. ثم قوله {رد الله} الرد لا يكون إلا لشيء كان موجوداً، فإن فقأ موسى العين الخيالية فالرد يكون لعين خيالية، وإن فقأ عيناً بشرية فالرد يكون لعين بشرية. والأهمّ من كل هذا، من أي كيس بالضبط أخرج ابن قتيبة كل هذه التفاصيل؟ هل لديه مصادر سرّية لا نعلم عنها ولا تعلم الأمّة بها استطاع بها اختلاق هذه التبريرات؟ أم أنه ربط نصوص ببعضها فأخرج ذلك فأين الربط وأين النصوص بالضبط؟

يقول أن الله أعاد ملك الموت {إلى خلقته الحقيقية} ما معنى هذا؟ خلقته الحقيقية خلقة نورانية. هذا بديهي، سيرجع إلى السماء فيرجع إلى حقيقته النورانية بدون تمثّله الآدمي الصوري حين هبط إلى الأرض. فهذا ليس رداً له، بل بمجرّد رجوعه يكون كذلك بل في الحقيقة لم يتغيّر عن ما هو عليه كما أن جبريل لا يتغيّر في حقيقته النورانية سواء تمثّل بشراً سوياً أم لم يتمثّل صار ما صار لصورته البشرية الخيالية كالصورة في المنام في بشرية لكنها خيالية، وأما البشرية الحقيقية فهي المادية.

ابن قتيبة أثبت أن العين التي ُفقئت هي عين التخييل لا عين الحقيقة، لكن التي رُدّت هي العين البشرية فهل يقصد بالتي رُدّت العين البشرية التي هي حقيقة البشرية أم البشرية التي هي خيال البشرية؟ إن كان يقصد حقيقة البشرية فقد فرغنا وأقرّ هو بأن موسى لم يفقأ هذه. وإن كان يقصد خيال البشرية فكيف يردّ عليه عيناً لم تُفقأ أصلاً؟

هذه نوعية الأجوبة التي يضحك الشيخ الكمّلي على مَن لا تشبعه ويظن أن مجرّد نقاش السابقين الذين عرفوا هذه الاعتراضات يكفي لاعتبار المعترض اليوم وكأنه يأتي بما لا قيمة حقيقية له.

بقيت محاولة أخيرة ذكرها ابن حجر. فلعل الأخيرة فيها الخيرة.

٦-قال ابن حجر {وجوز بن عقيل أن يكون موسى أذن له أن يفعل ذلك بملك الموت وأمر ملك الموت بالصبر على ذلك كما أمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر}

أقول: تعرف الاختلاق ومحاولة رمي أي شيء لعل واحدة منها تفقأ عين القارئ ويكفّ عن السؤال، بقوله {وجوّز بن عقيل}، {جوّز} من الجواز والجائز، فهذا هو الفقه في الدين والحديث عندهم، أن يقولوا في هذه المرويات الخطيرة والمسيئة {جوّز}. فلنحتمل كل سيئة ولتحمل الأمّة كل خبيثة في كل رواية طالما أنه يوجد احتمال {جوّز}. لن نقطع ولن نجزم ولن نعرف ولن نوقن، بل يكفي أن نقول {جوّز}.

حسناً، فصبر جميل. ما الذي جوّزه بن عقيل؟ الأخ جوّز {أن يكون موسى أذن له} لاحظ لم ينصّ هنا صراحة أن الله هو الذي أذن له كما قالوا من قبل أن الله أذن في لطم ملك الموت، هنا العبارة ألطف بالبناء للمجهول "أُذن له" لكن المفهوم أن الله هو الذي يأذن وإلا فمَن سيأذن بلطم ملك الموت إلا رب ملك الموت جلّ الله وحاشا الكرام. نُكمل.

جوّز {أن يكون موسى أُذن له أن يفعل ذلك بملك الموت وأُمر ملك الموت بالصبر على ذلك} جيد، هنا الآن تمت إضافة بند جديد للرواية، غاب عن سيد العرب والعجم عليه الصلاة والسلام وأدركه ابن عقيل، وهو أن ملك الموت أُمر بالصبر على ذلك، أين أُمر؟ أين في الرواية أن ملك الموت كان مأموراً بالصبر على ذلك؟ ولو كان أُمر بالصبر هل كان سيرجع إلى ربّه ويشكو موسى بل وأن يقول لربّه لولا كرامة موسى عليه لشققت عليه، كان المفترض أن يقول: لولا أنك أمرتني بالصبر عليه لشققت عليه. يبدو أن ابن عقيل يجوّز ما لا يعلمه أحد إلا هو. لا ندري، لعله أيضاً كيساً أو مصدراً سرّياً كابن قتيبة يستخرج منه أسرار الرويات وما يجوز فيها. نكمل.

ما وجه أمر ملك الموت بالصبر على لطمة موسى لمجرّد أنه أراد القيام بمهمّته الإلهية في قبض روحه؟ يقول ابن عقيل، {كما أُمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر}. هذا تجاوز للجهل إلى تحريف القرءان. فأوّلاً، لا وجه للقياس بين موسى والعالِم المسمّى عندهم الخضر وبين ملك الموت وموسى. ثانياً، اقرأ قصّة موسى "والخضر"، موسى لم يؤمر بالصبر، بل العالِم قال له "إنك لن تستطيع معي صبراً. وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا"، فقال موسى من عند نفسه حينها "ستجدني إن شاء الله صابراً" فلم يأتي لموسى أمر بالصبر. ثالثاً، نهي العالِم موسى عن السؤال كان لمقصد تعليمي لاحق، فأي شيء أراد موسى تعليمه

ملك الموت بهذه اللطمة الناتجة عن مجرّد الحِدّة كما قالوا في إحدى محاولاتهم الترقيعية. كله مبهم، ألفاظ معقدة، وذكر لأسماء وقياسات، والمهم قول أي شيء والسلام.

كم محاولة للسابقين الذين يفتخر بمعرفتهم الشيخ ويعتبر مجرّد إدراكهم الاعتراض دليلاً على وجود ردّ على الاعتراض أو عدم جواز الاعتراض لاحقاً أو أن مكرر الاعتراض لم يأتي بجديد.؟ ستّ محاولات. قيمتها؟ صفر. بل تحت الصفر، لأنها متناقضة متعارضة، مبنية على أوهام واحتمالات مبهمة، ويشتمل بعضها على كفريات وطعن في الله وملك الموت وموسى. كل هذا جائز عند القوم لماذا؟ حتى لا نطعن في أبي هريرة ! حتى لا نطعن في السند الصحيح ! نعم اطعن في الله وفي ملك الموت وفي موسى وفي القرءان وفي النبي وفي العقول وفي كل شيء في الوجود، لكن اترك لنا عجلنا وافعل ما تشاء بعدها. اترك لنا عجلنا الذي له خوار يعجبنا، وهو من أثر رسولنا، ثم قل ما تشاء، جوّز واحتمل واخترع وابتدع واكفر والحد، كل شيء حتى يسلم لنا ديننا المبني على أبي هريرة وأمثال أبي هريرة والسند الذي ما هو بسند. {ألا ساء ما يحكمون} و {ألا ساء ما يزرون}.

الحمد لله على نعمة القرءان، الحمد لله على نعمة العقل، والحمد لله الذي نجّانا من القوم الظالمين. والحمد لله رب العالمين.

...

سألني عن الفرق بين الذكر والتذكّر فقلت: الذكر : مقام ثابت يكون فيه الله تعالى دائم الحضور في القلب. التذكر: حال متغيّر يأتي بسبب قول اسم الله والتركيز العقلي على ذلك. فالذكر بدون سبب لأن المعنى راسخ في القلب، والتذكر بسبب لأن المعنى يأتي ويذهب. هذا تأويل.

قال: هل ذكر الله يكون بمعنى تذكر حين رايناه اول مرة (واشهدهم على انفسهم الست بربكم)؟

قلت: ممكن.

...

(الرسالة العائشية)

(الباب الأول : تعليقها على مقالة لي)

قالت: تقبل تعليقي على مقالة (قصص القرآن: أساطير الأولين أم أمثال للعالمين)

أقول: قبل الدخول في التعليقات، في الجملة أنبّه على أمرين فيما يتعلّق بمقالتي المذكورة هنا.

الأول، مررت في كتاباتي، وكتاباتي صورة سيري وسلوكي إلى الله وفي الله وبالله، بمراحل. في المرحلة التي كنت فيها حين كتبت تلك المقالة، كنت في منزلة التجريد والتخليص، بمعنى أردت تجريد ديني عن كل حرف لا أستطيع أن أجده في كتاب الله حرفياً، وتخليصه من كل شائبة بأكبر قدر ممكن تتعلق بالزمان والمكان والأشخاص. فأردت الروحانية الخالصة، وعيني تنظر بنحو أشدّ نحو السماويات والأمور العالية. لأننا نبدأ سيرنا من الظلمات، وأصل تربيتنا ومحيطنا بل حتى عموم حالنا كشباب صغار تأسس على الحياة الاجتماعية والاعتبارات المادية، فهذا التطرف نحو الزماني والمادي كان لابد أن يقابله تطرّف نحو الأبدي والروحاني العقلي. ويمكن رؤية ذلك حتى في صيغة المقالة {أساطير الأولين أم أمثال للعالمين}، فالنظر هنا هو كذا أم كذا، يعني فالنظر ليس بعين الجمع بل هو بعين الفرق والتمييز والتحديد، إما أسود وإما أبيض، إما أخروي وإما دنيوي. وهذا التطرف الروحاني مُبرر بل ضروري للنفس في أول الأمر، حتى تُقابل به التطرف المادي الزماني المكاني الذي كانت فيه. فهو من قبيل إنسان أكل الكثير من الملح، فحتى يرجع إلى الوسط لابد أن يأكل الكثير من السكّر. أو جسم شديد العطش لابد أن يشرب "شرب الهيم" ابتداءً إلى أن يرتوي ثم يستطيع أن يشرب باعتدال بعد ذلك وبانتظام. في نفس تلك الفترة مثلاً، كتبت وتكلمت عن وجوب أخذ القرءان فقط بدون النظر مطلقاً إلى أي كتاب آخر لا سنّة ولا كتب علماء ولا شيء، واعتبرت أصول السنة والإجماع والقياس وما شابه أنها مرفوضة رفضاً باتّاً مطلقاً، وأحد كتبي في هذا الموضوع كان "بسط نظرية حسبنا كتاب الله"، وذلك لنفس السبب وهو أن القرءان كان مهجوراً تماماً أو ضائع في وسط زحام الأصول والأشياء الأخرى، فكان لابد من التطرف للأخذ به إلى أن نرسخ فيه أولاً ثم بعد ذلك يمكن أن ننزل بالقرءآن إلى الأمور الأخرى حتى نصل إلى قول "يا أهل الكتب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"، لكن هذه مرحلة لاحقة. هذا بالمناسبة ليس فقط فيما يتعلق بالأفكار، بل حتى في حياتي الجسمانية والاجتماعية، فقد كنت في أول الأمر شديداً على جسمي لا أكاد آكل إلا قليلاً حتى نزلت أكثر من عشرين كيلو في فترة أشهر، ولا أسمع أي موسيقى، ولا أشاهد أي فيلم، ولا ألبس إلا اليسير البسيط، ولا أخرج من حدود البيت والمسجد والمدرسة أو الجامعة إلا قليلاً ونادراً وحتى حين يحصل ذلك فيكون في قلبي اشتغال بأمر روحاني معين كالأذكار والأوراد، واعتزلت الناس من الأقارب والأصدقاء بأكبر قدر ممكن، وكنت

كثير الاختلاء بنفسي في أصغر غرفة في بيتنا الكبير اتخذتها مسجداً ومكتباً وخلوةً، وعلى هذا النمط كان بفضل الله وتوفيقه لابد من هذه المرحلة لأنني قبلها كنت كثير الاهتمام بجسمي وكثير الاجتماع بالناس، فالتطرف جهة الجسم والاجتماع كان لابد له من تطرف جهة الروح والانعزال، إلى أن استقرّت الأمور ثم بعد ذلك يمكن قول {ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار} لكن بعد الاستقرار عند {ربنا} أولاً و {الروح من أمر ربي}. ففي الجملة، مقالتي هذه تعبّر في أصل فكرتها عن تطرف جهة جوهر القصص القرآني والمقصد الأصلي والأعلى والأساسي منه، يقابل التطرف جهة اعتبارها مجرد تاريخ ماضي ميت معدوم وظاهري مادي المقصود منه ظواهره والعبرة بظواهره كما هو الحال كما تعلمين في الأمّة إلى اليوم. هذا لا يعني أن الانتقادات التي وردت على الظواهر خاطئة، لكنّي أحببت أن أبيّن لك أصل نشوء المقالة وعلاقتي بنفسي في تلك المرحلة، فكتبي مرآة نفسي، وأنا لا أكتب سيرتي بلسان التاريخ بل بلسان الأفكار بشكل رئيس.

الأمر الثاني، والذي يبيّن روح الأمر الأول، هو قوله تعالى مثلاً {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} أو {لله العزّة جميعاً} أو {القوة لله جميعا} أو {الله الغني وأنتم الفقراء} أو قوله {ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون} لاحظي التعبير الحدّي الفاصل، فنحن لا نعلم ولا عزّة لنا ولا قوة لنا ولا نزرع. لكن القرءآن نفسه في آيات أخرى قال {وأولوا العلم} {قال الذين أوتوا العلم} فأثبت لنا علماً، وقال {لله العزة ولرسوله وللمؤمنين} و {أعزّة على الكافرين} فأثبت لنا العزّة. وقال {أعدّوا لهم ما استطعتم من قوة} و {إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا} فأثبت لنا قوة. وقال {حتى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} و {ووجدك عائلاً فأغنى} فأثبت لنا الغنى. وقال {يعجب الزرّاع} فأثبت لنا الزراعة. والآيات في هذا المعنى كثيرة. في صنف من الآيات ينفي الصفات الكمالية الوجودية عن الإنسان، وفي صنف آخر يثبت للإنسان هذه الصفات الكمالية الوجودية. فهل هذا تناقض؟ كلا. لأن النفي جاء باعتبار جوهر الأمر والأصالة والحقيقة، والإثبات جاء باعتبار صورة الأمر والإفاضة والمَثل والتجلي. فلمّا كان الناس في غفلة وجهل يعتقدون بأن هذه الصفات الكمالية لهم بالذات، جاء النفي ليرجعهم إلى حقيقة هذه الكمالات وهو الله تعالى. لكن لمّا عقلوا وعرفوا أن {الحمد لله} وحده فالكمالات التي هي سبب المحامد كلها لله وحده، جاء وبيّن أن الله أفاض وأعطى وأنزل من سماء أسمائه الحسنى على عباده ما يكرمهم به من صفات نسبية محدودة. يشبه هذا أن يعتقد الناس من جهلهم أن الضوء الذي في بيوتهم هو ضوء ذاتي لبيوتهم وليس من الشمس، فتغرب الشمس عنهم حتى يدركوا أن بيوتهم موجودة ولا

ضوء فيها، لكن بعد أن يعقلوا ذلك يرجع فيجعل الشمس تشرق عليهم حتى يعرفوا ويتذكروا على الدوام أن الضوء ليس من ذات بيوتهم بل من ذات الشمس والضوء النسبي المحدود الذي في بيوتهم بوسيلة الشمس {الله نور السموات والأرض...ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور}. مقالة {قصص القرءان: أساطير الأولين أم أمثال للعالمين} هي من هذا القبيل. هي من قبيل "ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون". الذي يعرف أنها أمثال، هو الذي سيستطيع بعد ذلك أن يرى التاريخ كله وأي حدث تاريخي من حياته الشخصية الزمانية الطبيعية إلى كل مظهر آخر هو أيضاً تعبير عن الأمثال العالية الكلية والسنن الإلهية النفسية.

الآن، بالنسبة لخصوص قصص القرءان، يوجد معنى يضاف إلى ما سبق، وهو أن العبرة بها ومن القرءان كله هي الحديث عن النفس لا البدن، هذا هو المقصود الجوهري، وكشف العلاقات النفسية بين الناس وعلاقة النفس بالدنيا وبالآخرة وبالله تعالى. وبما أن النفس غيب، جاء الحديث بالأمثال والقصص للتعبير عن ذلك الغيب بلسان الشهادة. هذا المعنى يضيع عند مَن يعتقد أن المقصود الأصلي بقصص القرءان هو شخصيات تاريخية وأحداث مادية. ولخطورة هذا الانحراف والتحريف كتبت المقالة.

بعد هذه المقدمة، تعالي ننظر في التعليقات إن شاء الله واحدة واحدة.

...

1. (حديث مادي يحدد المواقع والاسماء والاعمار) ص4
صحيح انه ذكر المدينة والقرية بدون تحديد في كثير من المواضع، ولكنه في مواضع أخرى حدد المكان (مكة – يثرب- مصر – الأرض المقدسة – بابل – طور سيناء الخ) فضلا عن تحديد الواقعة (يوم حنين – بدر).

أقول: كونه لم يحدد كل مكان وزمان، يدلّ على المقصد التجريدي المختص بالأمثال. فلو كان المقصود التاريخ والجغرافيا، لوجب تحديد الكل بدون استثناء وإلا صار الكلام مبهماً ويؤدي إلى الغلط أو الجهل. فهذا القدر يكفي للدلالة على معنى المثل وجوهريته.

لكن حتى في أسماء مثل (مكة، يثرب، بابل} و {يوم حنين، بدر}: النظر إليها فقط بعين الاسم التاريخي والجغرافي يعني أنه لا قيمة لها من حيث كونه اسماً لَمثل يمكن أخذ عبرة باطنية منه. وهذا ما أرفضه. لأن الله تعالى يستعمل الاسم بنحو يعبّر عن معنى نافع للنفس والروح، وليس أي اسم هكذا عشوائياً واعتباطياً فقط لأن بعض الناس استعملوه. فلو اعتبرناها مجرد ألقاب بشرية لتلك الأماكن، سينتهي أمر الدراسة والقراءة الباطنية عند هذا الحد، بالتالي سنمرّ على آية {أُنزل على الملكين ببابل} ونقول: بابل في العراق، انتهى الأمر. لكن إن عرفنا أن كل اسم لأن الله استعمله في القرءان فلابد أن في باطنه معنى ما غير مجرد الدلالة السطحية غير المفيدة في شيء روحي وأخروي وهو مقصد القرءان كله، سنقول: لماذا عبّر هنا باسم "بابل"؟ ما معنى "بابل"؟ مثل أن نسأل: ما معنى مكة؟ ولماذا قال مرّة "مكّة" ومرّة " بكّة"؟ ما الفرق بين دلالة الميم والباء؟ لماذا ثلاثة أحرف؟ ونحو ذلك من أبحاث لن تخطر ببال الذي ينظر بعين التاريخ والمادة فقط لأنه لا معنى للبحث حينها.

القرءآن يجري كما يجري الليل والنهار، فلابد من وجود {يوم حنين} دائماً، حتى لأناس لا علاقة لهم بجزيرة العرب، الذي يقرأ هذه الآية قد يعيش {يوم حنين} خاص به، وسيكون يوماً واسمه {حنين} أيضاً من حيث معنى اسم {حنين} وكذلك من حيث ما ارتبط به من أحداث في القرءان مثل "أعجبتكم أكثرتكم". فما وصفه الله في أمر يوم حنين من أحوال الإعجاب والإدبار وإنزال السكينة وما أشبه، هذه المجموعة من المعاني اسمها {يوم حنين}. هذه عين الأمثال. لكن عين التاريخ تعني أن يوم حنين بطل وانتهى بعد "يوم حنين" التاريخي، والقرءان {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه} لأن دلالته على جوهر الحق الذي لا يبطل في المستقبل ولا في الماضي لأنه الأساس الذي يتجلى في الماضي والمستقبل.

بالمناسبة، {الأرض المقدسة} اسم تجريدي. فلم يقل "الشام" أو "فلسطين" أو ما أشبه. كذلك {مصر} فليس المقصود بها بلاد وادي النيل أو بلاد القبط، وذلك يقال "عجائب الأمصار" وفلان "مصّر الأمصار"، فالمصر مثل القرية والمدينة والبلد ونحوها هي اسم مجرّد. وأما تسمية بلاد وادي النيل باسم "مصر" فهذا أمر حادث. ويدلّك على ذلك مثلاً أن قصّة يوسف تتحدّث عن " ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون" فتتحدّث عن مطر السماء، ومعلوم أن بلاد وادي النيل لا تعيش من مطر السماء بل من نهر النيل وفيضانه وما يتعلّق به.

في اسم يثرب: لاحظي أنه ورد مرة واحدة في القرءان، وهو اسم استعمله المنافقون {يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي ويقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا}. فلماذا سمّوها هنا {يثرب}، بينما في آية أخرى وعن منافقين آخرين لا يفقهون استعملوا المدينة {لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ}؟ النظر في معاني الأسماء بهذا النحو يصبح لغواً عند مَن يعتبر أنه مجرّد لقب اعتباطي تاريخي مثل تسمية شارع محدد في جدة باسم الصحابي الفلاني واسم آخر باسم المؤلف العلاني، فهذه ألقاب اعتباطية ولا توجد علاقة جوهرية بين الاسم والمسمى، والله تعالى وكلامه يجلّ عن مثل هذا الاستعمال الاعتباطي للأسماء، وكيف ونحن نقرأ مثلاً قول الرسل {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان}، الأسماء الإلهية والحقيقية ينزل بها سلطان وتأتي ببيان وعلم وبرهان ولها حقيقة. فالذي أعارضه هو اعتبار حتى أسماء مثل يثرب ومكة ونحوها من قبيل {أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم}. وهذا مثل الذي يقرأ اسم {محمد} ويعتبره مثل أي اسم لعبيد أو جنيد وكأنه لا قيمة جوهرية في الاسم للدلالة على المقام الذي يعبّر عنه الاسم، فكأنه لو اتفق صدفة أن سمّت آمنة ابنها جورج كان سيقول الله في القرءان "وما جورج إلا رسول قد خلت من قبله الرسل" أو "ما كان جورج أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين". هذا المرفوض عندي والذي يناقض ما يفهمني الله إياه في الكتاب وذوقي فيه.

{يوم حنين} مثلاً: لابد أن ننظر في معنى الاسم في العربية وما اشتقّ منه وما يدلّ ذلك عليه بحسب سياق الآيات. حُنين من من الحنّ وهو الشوق وهو صوت يصدر من الفم كصوت الناقة أو صوت المتألم. فما علاقة هذا بذلك اليوم؟ بل قبل ذلك، ما مفهوم اليوم؟ لاحظي مثلاً أن الله قال أنه خلق الأرض في أربعة أيام، لماذا؟ لأن {كل يوم هو في شأن} فكل يوم يعبّر عن شأن إلهي خاص، فإذا قرأت أوائل آيات سورة فصّلت سنجد أربعة أفعال قام بها الله حين ذكر الأرض وهي {خلق-جعل-بارك-قدّر}، وكذلك بعدها في السماء في يومين قال {أوحى-زيّنا} تعبيراً عن {قضاهن سبع سموات في يومين} ثم فصّل إلى فعلين هما {أوحى في كل سماء أمرها} و {زينا السماء الدنيا}. والستّة عدد الكمال لأنه مجموع الواحد والاثنين والثلاثة وهي أصول الأعداد كلها إلى ما لا نهاية، فالواحد روح العدد والاثنين والد كل الأعداد الشفعية الزوجية والثلاثة والد كل الأعداد الوترية الفردية. فالمعنى إذن باليوم هو شأن إلهي خاص، وستّة أيام هي ستّة شؤون وتعبّر عن الفعل الكامل، "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت". الآن هذه نظرة إلى معنى {يوم} تخالف التفكير المادي الزمني وهو "أربعة وعشرين

ساعة" أو "فترة زمنية"ويمكن أن نجد فيها جواباً عن الإشكال البديهي لخلق السموات والأرض في "أيام" زمنية وهي أن الزمان أصلاً جاء بعد خلق السموات والأرض فكيف يخلق الله في الزمان والله خالق الزمان، إلى آخر الإشكالات المعروفة في هذه المسألة. هذا نحوه يجعلنا نعيد النظر في قراءة القرءآن. {يوم حنين} تعبّر عن شأن خاص اسمه {حنين}، وهذا الشأن مستمر لأنه سنّة إلهية ونفسية إنسانية. وتفصيله في آياته.

كذلك الحال في بدر. {نصركم الله ببدر}. لماذا {ببدر}؟ إذا قلنا: الباء تعبير عن المكان، وبدر اسم اعتباطي لبئر قرب المدينة الجغرافية المعروفة. انتهى البحث. ماتت الآية. فإذا قرأت أنا الآن القرءآن في أمريكا، فلا يمكن أن أرى نصر الله لي ببدر ! والحق أني رأيت، في لون من الألوان، نصراً لي {ببدر} ! حرفياً ! وتعرفين مَن أقصد. فكان هذا لون من الألوان التي ظهرت لي. ثم بعد ذلك تغيّر الحال وجاء دور سنّة أخرى، وهكذا تتداول الأيام "تلك الأيام نداولها بين الناس". كذلك {ببدر} مثل {بسم الله} فالبدر هو القمر التام، فيعبّر في أحد ألوانه بوسيلة قابل تام لضوء شمس الروح، ومن باطن الآية أن النصر كان بالنبي لأنه النبي هو البدر ("طلع البدر علينا") فالنصر حقيقته كان بالنبي ولأن النبي معهم، وهكذا قال الله "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي" و قال "نجيناه ومن معه". كذلك قال النبي عن عرب قاتلوا باسمه "بي نُصروا". وعلى هذا النمط، لاحظي كيف انفتح أفق اسم {ببدر} وصار حياً وله ألوان وتجليات وأبعاد مختلفة. هذه عين الأمثال. أما عين التاريخ والجغرافية فلو كان اسم البئر "سلطعون الصحراء" فيزعمون أن الآية كانت ستكون "لقد نصركم الله بسلطعون الصحراء وأنتم أذلة".

المشكلة في التفكير التاريخي الجغرافي أنه يُغلِق القرءان، وبغير برهان أيضاً فلا يوجد نصّ صريح بأن المقصود من {ببدر} مثلاً هو بئر جغرافية محددة ولا يوجد أي معنى وراء ذلك، لا يوجد نصّ يدل على هذا المعنى وينهى عن ما سواه. في كل حرف من القرءآن معاني وأسرار وأبعاد ودرجات، ومن هنا جاء حديث بكل حرف عشر حسنات "لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف"، عشر حسنات يعني عشر درجات، عشر معلومات، عشر طبقات من المعنى، وهذا على الأقلّ، فقد قال في آيات أخرى أن الحسنات قد تتضاعف "حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة" ثم زاد "والله يضاعف لمن يشاء" ثم فتح "والله واسع عليم". فيوجد جزاء بعدد محدد، وجزاء بعدد غير محدد، وجزاء بغير عدد أصلاً. كذلك القرءآن، كل قارئ يمكن أن يقرأه قراءة يكون له بكل حرف عشر معلومات، أو بمعلومات معدودة لا يستطيع حصرها "إن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها"، أو بالفتح المطلق في أفق الأسماء الحسنى

اللامتناهية. فحتى قوله {نصركم الله ببدر} في قراءة البدر هنا هو اسم إلهي مثل قول نوح " اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم". هذا كلّه يبطل بالنظرة التاريخية ويصبح على أقلّ تقدير تكلّف مقيت واخترا ع أناس يعانون من الوسوسة والجنون، ولا غرابة " يا أيها الذي نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون".

أما بالنسبة لطور سيناء. فمرّة قال {سيناء} ومرّة قال {سينين} مثل "وطور سينين. وهذا البلد الأمين". لماذا؟ هل هو {سيناء} أو {سينين}؟ إذا كان يشير إلى جغرافيا، فهو هذا أو ذاك. مثلاً، اليهود يعتبرونه جبلاً مادياً جغرافياً، واسمه عندهم واحد فتجديهم حتى إذا ترجموه للغات أخرى جاءوا بذات الاسم بأكبر قدر ممكن من الدقة، حتى يوجد مستشفى مشهور اسمه "جبل سينا"، وتجدين المصريين اليوم يقولون "منطقة سينا". لكن القرءان قال {طور} ولم يقبل جبل، لماذا؟ وقال {سيناء} في مواضع و{سينين} في أخرى، لماذا؟ ربنا يشكّ مثلاً أو لم يعرف الاسم الجغرافي والعياذ بالله. البحث في هذا المستوى عقيم، وأرى أنه نوع من "الريح العقيم" التي يُعذّب بها بعض الناس. فماذا يعنيني أنا كمؤمن إن كان اسم جبل ما في منطقة أرضية ما جبل سينا أو جبل البطيخ؟ "والتين والزيتون. وطور البطيخ." هل اختلف شيء؟ مصيبة إن لم يختلف فهمنا للآية حتى بعد تغيير كلمات الآية. أما أنا فحين أقرأ، وجدت بفضل الله تأويلاً: سيناء وسينين مثل "أنبياء" و "نبيين" التي أيضاً نجدها في القرءان. فمرّة يقول {قتلهم الأنبياء} ومرة يقول {خاتم النبيين}، ما الفرق؟ كذلك مرّة يقول {العلماء} ومرّة يقول {العالمين} أو {ما يعقلها إلا العالمون} فما الفرق؟ إذا نظرنا في معنى الطور، وما يخرج منه، سنجد أنه يخرج منه شيء واحد له وجهان، وجه عبّر عنه باسم سيناء من السناء الذي هو الضوء "يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار"، ووجه عبّر عنه باسم سينين، لأن النبوة والعلم إما أن تكون ضوء تنزيل أو ضوء تأويل، إما ضوء أمثال أو ضوء عقل، إما ظاهر وإما باطن. فلذلك لابد أن يوجد {سيناء} و {سينين} في وصف الطور. {والطور. وكتاب مسطور} فالطور هو الشيء الذي يخرج منه الكتاب. {شجرة تخرج من طور سيناء} {يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية} هذا أمر متجاوز للشرق والغرب، فوق المكان لأنه أمر غيبي ونفسي وروحي. فقط من باب الإشارة أذكر هذا. وللتنبّه إلى الفرق ما بين البحث العقيم والبحث السليم. أي نظرة للقرءان تجعله عقيماً، ولا يعنينا في نفوسنا، فهي عذاب وباطل. "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه". وقال الله في العجل {ألا يرون أنه لا يكلّمهم ولا يهديهم سبيلا، اتخذوه وكانوا ظالمين}، وهذه النظرة التاريخية البحتة للقرءان تجعله كالعجل لا يكلّمنا ولا يهدينا سبيلاً.

إذن، قولي في المقدمة بوجوب رؤية القرءان كأمثال وله تجليات في الزمان والمكان والأشخاص، لا يتناقض مع ما ذكرته الآن. لأن نفس نصّ القرءان مُعبَّر عنه بأمثال، حتى إن اختار ضربها بصورة أمر زماني ومكاني وشخصي، فليس المقصود منها ذلك الظاهر. مثل بقرة يوسف في الرؤيا، فليس المقصود البقرة والنقاش في البقرة، بل المقصود السنة. {سبع بقرات..سبع سنين}. فإذا قال شخص: لكن {بقرات} تعني البقرة وهي الحيوان الذي يعطي الحليب، وبدأ يبحث بحثاً عقيماً في البقر وشؤونها، فهذا لن يعقل معنى {سبع سنين} وسيموت من الجوع بعد ذلك لأنه لن ينتفع بتأويل يوسف وتقشيره للأحاديث.

...

2. نقل أسماء الشخصيات التاريخية ص7

يشوا مقاربة جدا ليسوع وأعلم أن لفظ يسوع لم يذكر في القرآن, لكن لا يمكن التعويل على هذه النقطة لأن الكثير من أسماء الأنبياء الاخرين مقاربة جدا لما ذكر في القرآن مع تعريبها كـ (ابراهام – جيكوب – جوزيف أو يوزرسيف – نوا – موزز أو موشه) وكما نرى الحجة ضعيفة ولا تقوى إلا في النبي عيسى, خصوصا أن القرآن وهو عربي ذكر اسم أحمد ومحمد ولم يظهر تعارض في ذلك. ومع وجود اختلافات جوهرية بين قصص الأنبياء في القرآن والتوراة تصل إلى سبعين موضع كما تفضلت, فإن ذلك لا ينفي وجود الشخصية بل إن مجرد تكرار ذكرها في ثلاثة كتب سماوية على الأقل دليل قوي على صحة وجودها أو حدوثها في مستوى أو أكثر. وبغض النظر عن تحريف الكتب السابقة من عدمه, فكان من الممكن أن يأتي القرآن بأمثال جديدة لم تذكر نهائيا ولم تكن معلومة للبشرية ولا يستحيل ذلك على الله, - مع معرفة الله المسبقة لاستخدامهم لهذه الحجة ضد القرآن- ,لكن على العكس تماما أتى بما هو راسخ في أذهان العلماء كدليل وبرهان على صحته وسرمدية منشأه أو مصدره, فاستخدم "أساطير الأولين" لإثبات أنه حق. (أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل)

أقول: أوّلاً، قولك "مقاربة جداً" يثبت ما ذكرته، فهي ليست متطابقة، وكان بالإمكان أن تكون متطابقة بلا حرج ولا صعوبة لغوية. فلماذا لم يفعل ذلك إن كان هذا هو المقصود؟ الحروف واحدة في العبرية والعربية، فما الإشكال؟

ثانياً، حتى في بقية الأسماء، الحجّة نفسها. فهي غير متطابقة. "أبراهام" أو "أبرام" غير "إبراهيم" و "إبراهِم". وكذلك البقية.

ثالثاً، جاء القرءان بأسماء وقصص لا علاقة لها لا من قريب ولا من بعيد بأي شكل حتى عند مَن يرى العلاقة لا بكتب اليهود ولا اليسوعيين. مثل قصة هود وصالح.

رابعاً، والأهمّ من ذلك، قال الله عن قصص القرءان {لا تعلمها أنت ولا قومك} "من قبل هذا". وقال {ذلك من أنباء الغيب}. حرفياً، هي {أنباء الغيب}. اسم {الغيب} يأخذه البعض على أنه الماضي الغائب، لكن هذا ليس ضرورياً، فاسم الغيب أيضاً ينطبق على {عالم الغيب والشهادة} و {يؤمنون بالغيب} وبقية الاستعمالات الكثيرة لهذا الاسم المهم والجوهري في القرءان. فأنا أقرأ هذه القصص على أنها {أنباء الغيب} بمعنى {يؤمنون بالغيب} و الغيب المضاد للشهادة والذي ما الشهادة إلا "شهادة" لحقيقة الغيب. وهذا التأويل الباطني للقرءان. فالنفس غيب، والحس شهادة. الروح غيب، والمادة شهادة. الآخرة العليا غيب، والدنيا شهادة. فأنا أقرأ قصص الأنبياء كأنباء غيب. وهذا المعنى سيضيع كما قلنا عند مَن ينظر إليها كتواريخ فقط.

أما عن اسم أحمد ومحمد، فلا علاقة له بالموضوع. فأحمد اسمه في الغيب، {مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد}، ومحمد اسمه في الشهادة "ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل". فأحمد لا يموت ولا يُقتَل، ومحمد يموت ويُقتَل. لذلك سيوجد تجليات كثيرة لأحمد، بعضهم سيموت وبعضهم سيُقتَل. وإن قصدتي أن الأسماء المختلفة قد تشير إلى نفس الشخص بلا مشكلة، فهذا صحيح، لكن بالنسبة لأحمد ومحمد الأمر مختلف لأنه تعبير عن مستويين مختلفين، فليس المقصود نفس "الشخص" بالمعنى الظاهري المادي. كما أن القرءان تجلي من تجليات الروح، "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا"، لكن هذا لا يعني أن القرءآن هو التجلي الوحيد للروح، ولا يعني أن زوال القرءان أو حرق المصحف يؤدي إلى زوال أو حرق الروح العلية ذاتها.

مشكلة أخرى لاعتبار مثلاً اسم {يعقوب} في القرءان، هو مجرّد تعريب، ضعيف، لاسم عبراني لأبي العبرانيين التاريخي. هو أن معنى {يعقوب} القرآني سيبطل، بمعنى أن علاقة الاسم بالمَثل المضروب ستبطل، فلن نقول "يعقوب" من "العقب"، فما علاقة يعقوب بيوسف؟ يوسف من الوسف الذي هو التقشير، ويعقوب من العقب الذي هو العاقبة والعواقب. هل توجد مثل هذه المعانى؟ إذا اعتبرناه مجرّد اسم معرّب، فلابد من رفض كل هذا وعدم بحثه أصلاً. ثم لابد لفهم معنى الاسم إن أردنا فهمه أن نرجع لغير القرءان واللسان العربي الذي نزل به، بل لابد أن نذهب إلى العبرانيين ونسألهم: ما معنى "ياكوف" عندكم؟ أو ما معنى "يتزخاك" الذي

المفترض أنه أصل "إسحاق" القرآني؟ سيقولون في الأول مثلاً أنه خرج يمسك بعقب رجل أخيه يعني وُلد بعد أخيه وخرج ماسكاً بعقب رجله، وفي الثاني أنه الذي يضحك (يتزخاك، يضحك، من هنا قالوا أنه "الضحاك" في العربية)، فما علاقة هذا بـ{إسحاق} القرآني الذي فيه معنى السحق ومعنى الحق؟ المشكلة أكبر من مجرّد تقارب الألفاظ والحروف. المشكلة معنوية وعقلية ودلالية. فمرجعية القرءآن الحاسمة ستبطل، لأنه لابد من الرجوع إلى أصحاب الألسنة الأخرى لفهم معنى الاسم، وهذا شيء لم يؤثر عن النبي مثلاً أنه فعله فكان لابد أن يذهب إليهم ويقول لهم "يا جماعة العبرانيين، نزل عليّ كتاب بالعربية وأنا لا أفهم إلا العربية، فأخبروني ما معنى "إبراهيم" عندكم؟ ما معنى "إسحاق" عندكم؟" وواضح ما في هذا من العبث. كذلك دلالة القرءان الكاملة المتكاملة، والترابط بين الأسماء والمعاني الكلية للأمثال فيه ستبطل أو على أقلّ تقدير ستضعف وتتحرّف. ولا تذهبي بعيداً، انظري ما حدث في تاريخنا وإلى اليوم، وستجدين أن معظم المسلمين لا يرفعون رأسهم اهتماماً أصلاً بهذه الأمور. ولا يبالون بتأملها وبحثها والانتفاع بها. وهو أمر معقول بناء على الأصول التي اعتقدوها، ومنها الاعتقاد بأنها أسماء أعجمية معرّبة لا معنى حقيقي لها في القرءان. لكن في المقابل، في فصوص الحكم لابن عربي نجد مثلاً أنه قال {فص حكمة مهيّمة في كلمة إبراهيمية} فأخذ من جزء {هيم} من اسم {إبراهيم} إشارة إلى الهيمان، وكتب ما كتب. فهذا أقرب لروح القرءآن والانتفاع به.

قولك أن القرءان جاء بالأمثال الراسخة في أذهان العلماء، والاستدلال بآية {يعلمه علماء بني إسرائيل}. لا ينفع. أوّلاً، لأنك إذا فهمتي {علماء بني إسرائيل} بمعنى علماء اليهود أصحاب التوراة العبرانية، فاذهبي إليهم الآن وانظري، سيقولون القرءان كلّه أخطاء في قصص الأنبياء! وكلامهم حق. في القرءان الذي صنع العجل هو السامري، عند اليهود الذي صنع العجل هو "هارون" ؟ وهلمّ جرّاً في كل الاختلافات. فكيف نفهم {علماء بني إسرائيل} كدلالة على جماعة بيدهم كتاب على فرض التطابق بين القصص يكذّبون بهذه القصص وينكرونها للاختلافات الكبيرة والصغيرة فيها. إذا قلنا: لكن كتابهم تحرّف. رجعنا إلى أصل المشكلة. فكيف نفهم {يعلمه علماء بني إسرائيل} على أنه يشير إلى علمهم بكتب هي عندنا محرفة، فأي علم هذا إذا كان علماً بكتب مخترعة محرفة.

وطبعاً لا اية في الموضوع بهذا المعنى أيضاً، لأنه يمكن بكل بساطة القول كما قالوا ويقولون: ورقة بن نوفل كان يعلم "التوراة والإنجيل" ويفسّرها بالعربية لمحمد فأخذ منها ما

أخذ. وهو أحد أقاربه من زوجته خديجة، فعلى أي جلسة عشاء أو غداء كان بإمكانه أن يحكي له ما يشاء من هذه. فأين الآية بالضبط في الموضوع؟

ثم الآية تقول {وإنه لفي زبر الأولين. أولم تكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل}، ما هو الذي "في زبر الأولين"؟ القرءان العربي هذا في زبر الأولين؟ مستحيل كما هو بديهي ومعروف. وإلا فليأتينا أي إنسان بسورة يس من زبر الأولين، أو سورة الزخرف، أو آية الكرسي فقط، هذه كل كتب الأمم بين أيدينا أتحدى أن يأتي شخص بآية الكرسي من أي كتاب لأي أمة من الأولين. فكيف يقول بالمطلق والتعميم {إنه لفي زبر الأولين}. إذن يقيناً ليس المقصود ظاهر القرءآن العربي، والقرءان يعبر عن القصص والأمثال "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرءآن" و "صرفنا للناس في هذا القرءآن من كل مثل". فليس المقصود هذا. بل المقصود: روح القرءآن. الروح المجردة والمعاني العلمية للقرءان، هذه التي ما زال الله يرسلها للأمم بدرجات مختلفة. "ما كنت بدعاً من الرسل". فالروح شيء، وتجليات الروح شيء آخر. هذا تأويل. ويمكن أن ينظر الناظرون في غيره، لكن القدر المقطوع به أن الذي في زبر الأولين والذي تعلمه علماء بني إسرائيل ليس المقصود به قصص وأمثال القرءان العربي. ثم في سورة الشعراء وهي محل الآية، ذكر الله قصة هود وقصة صالح وقصة شعيب، وهؤلاء الثلاثة لا يعلمهم "علماء" العبرانيين، فإنها ليست في كتبهم بأي شكل ولا صورة، بل من المشهور عند علماء المسلمين أنهم أنبياء عرب كما يقولون، فكيف يكون آية إذن لقوم لا يعلمونهم؟ هذا ردّ آخر. ثم تأملي سياق الآية "نزل به الروح الأمين" ثم قال "وإنه لفي زبر الأولين"، فهذه إشارة إلى أن المقصود هو ما ينزل به "الروح الأمين"، يعني الأولين لأن الروح الأمين نزل أيضاً بشيء ما ووحي ما عليهم فهم أيضاً يعلمون ظاهرة الوحي وحقيقة النبوة من هذا الوجه. هذا تأويل قوي.

نفي الله العلم بأنباء القرءان عن النبي وعن قومه يدلّ على أن الأمثال قد تأتي إلى قوم لم يعلموها من قبل، وهذا بديهي. ومع ذلك قال {بلسان قومه ليبين لهم}. وقال {وإنه لذكر لك ولقومك}. بالتالي، الأمثال المجهولة للقوم قد تأتي لهم وتكون ذكر له وتنفعهم إن عقلوها. هذا مع قوله {لقوم يعلمون}. فهم لا يعلمون الأمثال، لكنهم فيهم القابلة لتعلّمها لأنهم أصحاب عقول. بالتالي، ليس من الضروري أن تأتي الأمثال "الراسخة في أذهان العلماء".

والقرءان طافح من أوله إلى آخره بأمثال كثيرة وآيات كثيرة جداً في أمور متعددة لا نظير لها في كتاب معروف ولا حتى بالشبه. سورة يس، قلب القرءان. أين نظيرها؟ أين نظير "أصحاب

القرية إذ جاءها المرسلون" وكل ما ورد فيها؟ كل أمثال الجنة والنار والقيامة وشؤونها، أين نظير كل آية آية وكلمة كلمة فيها مع ترتيب الكلام وتسمية الأمور؟ وهلمّ جرّاً.

بالمناسبة، كلامي لا يدلّ على نفي "وجود الشخصية". بالتأكيد لا يوجد نفي لأي شخصية، النفي واقع على اعتبار النصّ يدلّ على الشخصية وليس على المثل الذي أي شخصية هي تجلي من تجلياته. فرق شاسع بين الأمرين. اليوم يوجد شخصيات كثيرة في العالم هي تجليات لأسماء إبراهيم وإسحاق ومحمد ولقمان، بل قد يكون الإنسان الواحد تجليات لأكثر من اسم من هذه الأسماء. هذا أمر لا معنى له بل نوع من الجنون عند مَن يعتقد بأن القرءان يتحدث عن شخصيات تاريخية، وسيعتبرونه مصاباً بلوثة تلبّس أو نوع من الهذيان وفصام الشخصية. كالعادة {ساحر أو مجنون}. هذا ما أنفيه. شخصنة الأمثال هي المنفية. لكن تجلي الأمثال في شخصيات، في الماضي والحاضر والمستقبل، هي المثبتة وهي الحقيقة.

...

3. (فاذا رتبنا هذه الأفكار ستصبح هكذا: الرسل واقوامهم هم "الاولين" و القرءان هو الذي "سطر" هذه القصص و اخبرنا بها. و هذا يعني الاعتقاد بان هذه القصص وقعت في زمن سابق مثلها مثل اي حادثة تاريخية نعرفها.) ص 15

(ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)

لم ينكر القرآن لفظة القصص في أكثر من موضع فضلا عن سورة القصص. فقد توازي هذه الآية وصف (أساطير الأولين) فيصبح بذلك (رسلا من قبلك) = الاولين، (قصصنا عليك) = أساطير.

أقول: ليس هذا المقصود. لاحظي قولي الذي نقلتيه {الاعتقاد بأن هذه القصص وقعت في زمن سابق مثلها مثل أي حادثة تاريخية نعرفها}، فليس الاعتراض على وصفها بأنها قصص، لكن الاعتراض على وصفها بأنها قصص {وقعت في زمن سابق} وليس هذا فقط، بل {مثلها مثل أي حادثة تاريخية نعرفها} هذا القيد الأخير هو محلّ الاعتراض. فكونها قصص حق، وكونها وقعت في زمن سابق أيضاً حقّ لأنها من سنّت الله "ولن تجد لسنّت الله تحويلا"، لكن المشكلة اعتبارها {مثل أي حادثة تاريخية نعرفها} يعني مادّية، وصفية ظاهرية، اعتباطية المعاني والألقاب، وما شاكل ذلك مما نتعامل معه في أمور التاريخ المعروف.

{منهم مَن قصصنا عليك ومنهم مَن لم نقصص عليك} حق في مستوى الأنفس، كما أن قوله مثلاً في أوّل سورة الجاثية {تلك آيات الله} بعد أن ذكر الرياح وما بضعة أمثال أخرى محدودة أيضاً حق بالرغم من أنها ليست كل آيات الله الممكنة، فالمقصود إعطاء نموذج وعيّنة من الآيات اللانهائية. فالمقصود من ذكر الرياح في القرءآن لا يعني ريح محددة في تاريخ معين فقط، بل الإشارة إلى نوع الرياح وكونها آية على أمور إلهية معينة للمؤمنين ولقوم يوقنون ويتقون ويعقلون ويتفكرون. فنعم، كل ما يحدث لكل الرسل في أي زمان ومكان هو آية من آيات الله، والقرءان ضرب أمثلة من ذلك، وبديهي أنه لن يذكر لرسول حاضر عن رسول قادم بل سيذكر عن رسول {من قبلك}. فهذا القدر متفق عليه.

الاختلاف يأتي في نوعية وصف أحداث الرسل. فهل المقصود في قصص الرسل هو صورتها المادية أم هو مَثل يحتاج إلى تأويل لفهم العبرة منه؟ هنا الاختلاف. في التاريخ المعروف المقصود الصورة المادية، كما أننا إذا قرأنا في تاريخ الطبري أو تاريخ أمريكا عن حادثة ما فطريقة التعبير مادّية ظاهرية وليست أمثال ورموز تحتاج إلى تأويل أو حتى تحتمل التأويل بنفس أصل وضعها وحكايتها من قبل الكاتب. فهل قصص القرءان كذلك؟ هنا الاختلاف. نحن نقول: مكتوبة بطريقة الأمثال ولابد من التأويل. النظرة المقابلة تقول: مكتوبة بطريقة مادية والمقصود ظاهرها. الذين كفّرهم الله لأنهم قالوا بأن القرءان {أساطير الأولين} قصدوا هذه النظرة المقابلة، وقصدهم: هي تاريخ مثل أي تاريخ، لكن فوق ذلك قصدوا أنه لا حقيقة له بل حقيقته لا تتجاوز السطور التي تعبّر عنه. فمن حيث نظرتهم إليه كمجرّد تاريخ، يشتركون مع مَن ينكر تأويل القرءان وباطنه. ومن حيث اعتقادهم بأن حقيقته لا تتجاوز السطور التي تعبّر عنه، أي ليس له حقيقة ما وراء اللغة والخيالات التي تثيرها اللغة، يفترقون عن عموم المسلمين الذين يعتقدون بأن هذا التاريخ حقيقي مادياً.

فلدينا إذن ثلاث مواقف من قصص القرءان. موقف يقول: هي أمثال لها حقيقة في كل زمان بأشكال وألوان مختلفة لأنها تعبير عن سنن إلهية ولابد من تأويلها وفهم أبعادها النفسية والأخروية لأن هذا مقصدها. هذا موقفنا. الموقف الثاني لعدد كبير من المسلمين تقليداً بدون تفكير في الموضوع يقول: لها تاريخ مادي، والعلماء منهم يقولون: تحتمل تأويلاً مادياً من حيث كونها تعبّر عن سنن، إلا أنهم يفهمون السنن بشكل مادّي بحت وليس نفسانياً وأخروياً وإلهياً بشكل عام، وقد توجد استثناءات. الموقف الثالث للكافرين كفراً تامّاً وهم الذين يقولون: المقصود منها التاريخ المادّي لكنه كذب وافتراء لغوي بحت منسوب للواقع الماضي.

إذن، {قصصنا عليك} لا تساوي "أساطير". لا من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى.

مثال سهل على هذا التمييز بين القصص القرآني والحكايات التاريخية، وهو مثل أذكره كثيراً لكون أصوله مشهورة وميسّرة إن شاء الله. قال الله أن فرعون غرق. في القرءان، فرعون يغرق. حسناً. قال النبي في تاريخه وزمنه الأول "أبو جهل فرعون هذه الأمّة"، لاحظي "هذه الأمّة" والأمّة في القرءان واللغة تُطلق على معاني أحدها: الفترة من الزمن. كما قال في صاحب يوسف "وادّكر بعد أمّة". وكذلك تُطلق على جماعة من الناس يجمعهم مكان أو عمل أو حتى زمان مشترك، أي بينهم أصل مشترك كالأم لهم، مثل "وجد عليه أمّة من الناس يسقون". بالتالي، "أبو جهل" وهو شخص معروف تاريخي في مكّة الجغرافية له نسب وأولاد معروفين منهم الصحابي عكرمة بن أبي جهل مثلاً، هذا الشخص وصفه النبي وشخّص حالته بالأسماء القرآنية بأنه "فرعون هذه الأمّة".

السؤال الآن: كيف يكون "فرعون" أي أمّة لو كان المقصود بفرعون هو شخص تاريخي بحت مثل هتلر؟ النبي لم يقل "هو مثل فرعون" أو "يشبه فرعون"، أو أي تعبير آخر. بل سمّاه باسم فرعون مباشرة "أبو جهل فرعون هذه الأمّة" لكنه قيّده بـ"هذه الأمة"، مما يعني أنه لكل أمّة فرعون، وفي أمّة النبي في ذلك الزمان والمكان كان الممثّل لمَثل فرعون هو "أبو جهل".

طيب، عرفنا من القرءآن أن فرعون يغرق. فالسؤال: ما معنى "يغرق"؟ في القرءان قال بأنه سيغرق في يمّ، يعني ماء. فتعالي ننظر، هل غرق أبو جهل في ماء؟ الجواب الذي يعرفه الجميع هو: لا. لأنه قُتِل في غزوة بدر. كيف؟ ألا يكذّب هذا خبر النبي، فإن الغرق شيء والقتل شيء آخر وإن اشتركا في الجوهر طبعاً لكن حتى الصاعقة أو الخسف أو ريح الصرصر وبقية ذلك أيضاً هي وسائل قتل إن نظرنا إلى الجوهر، فأين فكرة الغرق ومصداقها ولونها بالنسبة لأبي جهل؟ إذا نظرنا سنجد أن الذي قتل أبو جهل هو ابن مسعود، وكان رجلاً قصيراً نحيفاً شديد النحف محتقراً في مكّة بأنه كما سمّاه أبو جهل حين صعد ابن مسعود فوقه ليقطع رأسه بعد أن أهانه بالكلام "لقد ارتقيت مرتقىً صعباً يا رُويعي الغنم" وكان ابن مسعود فوق ذلك من حملة القرءان وعلمائه المعروفين حتى أرشد النبي إلى القراءة بقراءته. هنا نجد ابن مسعود كان هو الماء بالنسبة لأبي جهل، فهو ماء "مهين" في مجتمعه بالنسبة لأبي جهل وخفيف ورقيق مثله، وكذلك هو ماء الحياة والروح من حيث كونه من علماء القرءان الذي هو ماء السماء والقرءان يتحد بقارئه كما قال الله "إذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة" ولم يقل "جعلناه بينه وبين" بل قال "بينك وبين" فجعل القرءان والقارئ واحد، كذلك في قوله "كتاب أنزلناه إليك لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور" فلم يقل "لُيخرِج" بل قال "لتُخرج". كذلك هنا ابن مسعود صار بمنزلة الماء لأنه حامل وعاقل للماء القرآني "أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها". فهنا نرى تأويلاً للقصّة القرآنية في أمّة النبي يعني في

زمانه ومكانه الأول وحدود الأشخاص الذين عاشرهم. فلمّا قال "أبو جهل فرعون هذه الأمّة" ظهر فيه مثل فرعون بلون وشكل خاص، لكن الماء في القرءان كان ابن مسعود في الواقع، كما أن "سبع بقرات" في الرؤيا صارت "سبع سنين" بتأويل يوسف. أما الذي يفهم القصّة القرآنية على أنها حكاية تاريخية، فلابد أن يغرق فرعون في ماء مكوّن من ذرّتين هيدروجين وذرّة أكسجين وقد يزيد بعضهم فيشترط نهر النيل أو بحر القلزم.

فهل انتهى تأويل القصّة القرآنية؟ كلا. سيوجد فرعون آخر وثاني وثالث وإلى ما شاء الله، في الآفاق وفي الأنفس، وكل فرعون منهم سيغرق في اليم، بشكل ما وبلون ما. فنحن نعلم بتعليم الله أنه سيغرق، لكن الله أعلم كيف وبماذا بالضبط سيغرق. وهكذا في بقية القصص.

فهي ليست "أساطير الأولين" لأن الآخرين سيرونها في حياتهم أيضاً، عقلوها أم لم يعقلوها، وسيرونها في آخرتهم الكبرى أيضاً حتماً "أليس هذا بالحق قالوا بلى" "لتعلمنّ نبأه بعد حين".

...
4. (موافقة الكتاب التاريخي للمؤرخين الآخرين) ص8
(وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتب ومهيمنا عليه)
مصدقا لما بين يديه: لم ينكر الكتب وماجاء فيها من العلم الإلهي والقصص (سواء كانت تاريخية مفصلة أو أمثال) , فهو يقر بها وبوجودها ولم ينكر بعض تفاصيلها كعرض السفينة المادي مثلا, في حين أنه أنكر في مواضع تمس بصلب الشخصية أو\و رمزيتها على حد سواء (وماقتلوه وماصلبوه). أما بالنسبة للاختلافات الواردة بين القصص فهو منطقي جدا, اذا كانت رواية "الاعمى" كمثال تختلف عند السنة والشيعة وهم في نفس الحقبة الزمنية فما بالك بالفوارق الزمنية التي تجاوزت آلاف السنين بين كل من اليهود, المسيحيين والمسلمين. فمجددا اختلاف الرواية لا يعني بالضرورة نفي حدوثها.

أقول: نعم، اختلاف الرواية لا يعني "بالضرورة" نفي حدوثها، لكنه يحتمل نفي حدوثها. هذا أمر.

من هنا مثلاً، إذا شهد أربعة شهود على حادثة زنا عند قاضي، فبحثوا في شهادتهم ووجدوها مختلفة، فيحق للقاضي الحكم بل يجب عليه الحكم بنفي الحادثة حكماً "وأولئك عند الله هم الكاذبون". فقد يكونوا قد اختلقوها ورموا بها البرئ إفكاً مبيناً، أو قد يكونوا قد رأوا

شيئاً لكنهم أخطأوا، وقد وقد. لكن بالنسبة للقاضي الذي يدرس الروايات المختلفة، يحق له في مثل هذه الحالة أن ينفي الحادثة بالكلّية ولا شيء عليه عند الله تعالى.

أمر آخر، افترضي أن البهائيين جاءوا بكتاب يقولون فيه أنه وحي، وفي هذا الوحي عندهم توجد معلومات عن نبينا محمد وأزواجه وأصحابه، وفيه مثلاً أن نبينا محمداً لم يولد في مكة بل ولد في صعيد مصر، وكانت عائشة زوجته عندها تسعة أولاد، وكان علي بن أبي طالب رأس المنافقين والمخاصمين له وقال عنه "علي فرعون هذه الأمّة"، وهكذا جاءوا بأمور تخالف تواريخنا ومروياتنا المشهورة عندنا والتي تناقلها رواتنا جيلاً بعد جيل. الآن، هل من المعقول أن نأخذ بما يدّعون هم أنه وحي يتحدث عن التاريخ ونترك تاريخنا الذي تناقلناه جيلاً بعد جيل؟ سؤال للتأمل.

أمر ثالث، الآية تقول {مصدقاً لما بين يديه من الكتاب} يعني من كتاب الله، الكتب التي حقاً نزلت من عند الله. وليس أي كتاب فقد قال "ويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله" وذكر أناساً "يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله". فليس كل مَن جاء بكتاب ديني من المفترض أن نصدق ما فيه. إذن، أنكر القرءان بعض ما في كتب أصحاب الملل الأخرى جملة وتفصيلاً.

ثم الذي يفهم أن المقصود من {الكتاب} هنا يعني هذه الكتب التي بيد اليهود العبرانيين واليسوعيين أصحاب الكتب المكتوبة باللسان اليوناني، كيف يعتقد بأن هذا القرءآن يصدّق تلك الكتب وأدنى قراءة فيها تبيّن غير ذلك ولا أعرف أحداً يستطيع أصلاً أن يقول بذلك. الاختلافات في الظاهر والباطن أكثر من أن تُحصَر. الكل يعلم ذلك. وهل أصحاب تلك الكتب يعادون القرءان إلا لأنه يخالف ما عندهم من الكتب في التعاليم والقصص والعقائد والشرائع. فهذا الفهم يقيناً لا أساس له لا من القرءان ولا حتى عند العلماء ولا حتى عند مَن يقرأ أول بضع صفحات من تلك الكتب ولا نقول يغوص فيها.

أمر ثالث، الآية تتحدّث عن كتب إلهية، والمفروض أن الكتب الإلهية يصدّق بعضها بعضاً. بالتالي الاختلاف في الروايات البشرية لا يمكن قياسه على الاختلافات بين الكتب التي من المفترض أنها إلهية، فقولك "فما بالك بالفوارق الزمنية" وما بعده يخلط ما بين كتب إلهية بوحي إلهي وما بين كتب بشرية بذاكرة وأهواء بشر. فلا يمكن تفسير الاختلاف مثلاً ما بين القرءان وما بين كتب العبرانيين بأنه من أجل "الفوارق الزمنية"، فإنه لو كان من عند الله فهو من عند

الله ولن يختلف "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً". والله لا ينسى ولا ينزّل الأمور بالهوى حتى نقيس على ذلك اختلاف المسلمين مثلاً في مَن هو "الأعمى" هل هو النبي أم عثمان بن عفّان شيخ بني أميّة. إذن، كلا، الاختلافات الواردة بين القصص ليس "منطقي جداً" إن كنّا نؤمن بأنها كتب إلهية، لأن الواقعة التاريخية المادية إما أن يكون وصفها صادقاً أو كاذباً ولا يوجد احتمالات. فمثلاً، في القرءان أن ءادم هو الذي أكل من الشجرة والعصيان بدأ منه ولا علاقة لزوجه بالموضوع، لكن في الكتاب العبراني أن آدم أكل من الشجرة لأن الثعبان أمر امرأته وهي أغوته. يا هذا، ذا ذاك. إما أن الشيطان وسوس لآدم فعصى ربه، وإما أن الثعبان أغوى المرأة والمرأة أغوت آدم ليأكل. في القرءان، نوح هو الذي دعا على قومه ليغرقهم الله، في الكتاب العبراني الرب غضب على الأرض لسبب فسق الناس وقرر إغراقهم وأخبر نوحاً لأنه كان رجلاً صالحاً كيف ينجو ولا يوجد ذكر للدعاء عليهم. يا هذا، يا ذاك. في القرءان، الأنبياء لا يشربون الخمر ولا ينكحون بناتهم ولا يصنعون الأصنام ولا يقطعون مذاكير الناس لإعطائها هدية لامرأة يريدون نكاحها ولا يكذبون ولا يذبحون الأطفال والنساء والعجائز وهلمّ جرّاً مما تجدينه في كتب العبرانيين مثلاً. ولا نريد الدخول في التفاصيل أكثر من ذلك.

هذه ليست اختلافات في الرواية، أو منطقية بأي شكل. يوجد ا ختلاف في التصوّر والقيم الأساسية وأمور كثيرة جداً، ولا تشبه لا من قريب ولا من بعيد الاختلاف في تحديد شخصية العابس في "عبس وتولى".

بالمناسبة: من الخلل في نظر الشيعة وتعظيمهم عثمان بن عفان من حيث لا يشعرون قولهم أنه المقصود بعبس وتولى، فإن الآيات تشير إلى إنسان مُكلّف بإرشاد وتزكية الناس وهو منصب رسولي، "كلا إنها تذكرة"، "أما مَن جاءك يسعى. وهو يخشى." فهل كان الناس يجيئون إلى عثمان بن عفان ليتزكوا ويستبصروا ! وهل كان أمر عثمان عند الله من العظمة بمكان حتى يُنزل قرءاناً في مجرّد عبوسه إن كان عثمان كما يقولون مجرّد كافر أو منافق، فما أكثر الكفار والمنافقين الذين لم ينزل القرءان في محاسبتهم على العبوس وترك اشتغالهم بتزكية وتذكير العميان الذين يجيئون إليهم والنبي حاضر.

وهذا يفتح باب آخر للاختلاف ما بين اختلافات الكتب الدينية وبين المرويات التاريخية. ففي المرويات التاريخية، نستطيع الرجوع إلى كتاب الله مثلاً لأنها أعلى منها أو إلى معايير النقد التاريخي للتمييز بين المرويات. فكيف نقوم بذلك بين كتب المفروض أنها كلها كتب إلهية؟ لا نستطيع أن نرجع إلى كتاب أعلى منها لأنها كلها إلهية، ولا نستطيع أن ندعي أن كتابنا هو "

المهمين" بهذا المعنى لأن أصحاب الكتب الأخرى سيقولون: بل كتابنا هو المهمين، ولا نستطيع أن نحاكمها إلى النقد التاريخي لأنها إلهية المصدر حسب الفرض.

فكما فعلنا في تحديد العابس في عبس وتولّى، نستطيع الرجوع إلى الآيات ذاتها كمعيار، أو نرجع إلى النقد التاريخي في باب المرويات التي تربط نفسها بهذه الآية. لكن حين نقول لليهودي "السامري هو الذي صنع العجل"، فيقول لنا "بل هارون هو الذي صنع العجل"، فكيف نفصل في هذا؟ القرءان قال "إن هذا القرءآن يقصّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون"، فالمفروض أن يكون القرءان بنحو يحلّ الاختلافات ويهيمن. فإذا كان المقصود هو الجانب الظاهري التاريخي، فلا فائدة. لكن إذا كان المقصود أمر آخر، باطني ونفسي وأخروي، فحينها يمكن القيام بذلك، عبر تجريد القصّة وأخذ الفكرة والعبرة منها ثم محاكمة هذه الأفكار المستخلصة بغض النظر عن قشرتها الصورية.

مثلاً، لنفترض أن يوسف أوّل رؤيا الملك على أنها {سبع سنين} إلى آخر ما قاله. ولنفترض أن شخصاً آخر قال: بل سبع بقرات يعني السباع سوف تبقر بطنك أيها الملك وأنت في الصيد. الآن، كيف يمكن أن نحلّ هذا الاختلاف؟ على مستوى الظاهر، كل واحد يقول ما يشاء. فالثاني سيقول: {سبع} من السباع كما تقول "هجم عليه سبع فافترسه"، والبقرة من البقر كما تقول "بقر بطنه بالخنجر"، إلى ما هنالك حسب رأيه وهواه. فالحل لرفع هذا الاختلاف هو التحاكم إلى أمر ما وراء الأقوال، يعني التحاكم إلى الوجود والواقع المفترض أن التفسير يتعلّق به. يوسف علّق التفسير على حال المجتمع حسب ظاهر القصة، هذا الرجل المفترض علّق التفسير على جسم الملك. فيبقى بعد ذلك أن نقول "لتعلمنّ نبأه بعد حين".

هذا بالضبط ما نحن فيه. القرءان {أنباء الغيب}، وقال {لتعلمن نبأه بعد حين} فكل أنباء القرءان تعبّر عن أمور واقعة وستقع، {أتى أمر الله فلا تستعجلوه}. وهذا خلاف جوهري إذن بين رؤيتها كأمثال ورؤيتها كتاريخ. فالتاريخ لا يقع بعد حين ولا بعد ألف حين، لأنه ماضي بطل. الذي يقع بعد حين وفي كل حين هو السنّة والأمثال العالية التي لا تخرج حوادث النفوس والأكوان عن حيطتها وحدودها التي حدّها الله تعالى لخلقه وللآفاق والأنفس. لذلك، الاختلاف في الرواية يعني في الحقيقة الاختلاف في النبأ والتنبؤ وتحديد الواقع وما سيقع، فهو ليس من قبيل الاختلاف الطفيف أو العبثي أو غير المفيد بين أناس يتناقشون في لون جلد عمر بن الخطاب هل كان أبيضاً أم أسوداً، لكنه أقرب إلى تشخيص الطبيب لحال المريض فإن التشخيص مقدّمة ضرورية لوصف العلاج والعاقبة، فإذا شخّصناه بأنه مريض سرطان غير لو شخّصناه بأنه مصاب بنزلة برد، رواية الطبيب الأول ورواية الطبيب الثاني ليست اختلافاً عبثياً ويمكن تجاوزه من باب المودة الأخوية والتناسي والتغافل، كلا، توجد أمور حقيقية

وخطيرة مبنية على هذا التشخيص والفروق بينهما. القول بأن السامري صنع العجل وكيف ولماذا صنعه، غير القول بأن هارون صنع العجل وكيف ولماذا صنعه. الذي ينظر بعين التاريخ قد يقول لنفسه متعجباً: وأيش يخصّ أمّي مَن صنع العجل !؟ ومعه حقّ. لكن الذي ينظر بعين الأمثال، فالاختلاف عنده سيكون كالاختلاف بين رواية تقول "المطر ينزل من السماء" ورواية تقول "المطر يخرج من أمعاء الخنزير". الأمثال تصف الوجود، الحكايات التاريخية أحسنها يصف ظاهرة وجودية إن صدقت وكثير منها كما قال بعض المؤرخين في التاريخ "هو بيت الكذب"، وعلى كل حال لا تبيّن حقائق السنن الآفاقية والأنفسية، ولا العواقب النفسية في الآخرة الأبدية.

...

5. اعتقاد ان القصص القرآني تاريخ مادي حدث على الأرض بشكل جسماني كشق البحر وتحويل العصا. ص13

نعم هذا الاعتقاد هو صبياني من وجه وعرفاني من وجه آخر, لنفترض مثلا أن جميع قصص القرآن منطقية لكل زمان ومكان وهي رموز وأمثال أيضا, أين الإشكالية؟ نستطيع أن نؤلف قصة واقعية لا يوجد بها أي خوارق للطبيعة وتكون لنا مثلا نتعلم منها الصدق أو التوكل أو أي قيمة أخرى يريد القرآن إثباتها أو ترسيخها. وجود البعد الغيبي والمعجزاتي ركن مهم من أركان الايمان والا لما آمنا بالقرآن فضلا عن إيماننا بما ورد فيه, فلا يوجد تعارض بين هذا وذاك, بل إن ايماننا بنزول القرآن من مستوى وبعد آخر هو عين إيماننا بشق البحر وتحويل العصا واقعيا, فكلاهما غيبي يصعب شهوده بالعيان ولا يمكننا إلا شهود القلب فيه.

أقول: أوّلاً، المقصد الأساسي من كتابي ذاك وكثير من كتاباتي في الموضوع هي الدعوة إلى النظر إلى القرءان ككتاب أمثال، بكل ما يعنيه هذا. فإذا قال الإنسان أنها تاريخية وأمثال معاً، بعد أن كان يقول هي مجرّد تاريخ، فهذا قد ترقّى درجة وهو كالذي خرج من القبر إلى الأرض. نعم لم يصعد إلى السماء بعد، لكنه على الأقلّ بُعث من قبره. لكن لا يزال بحاجة إلى أن يُشفى من برص عقله الذي يجمع بين التاريخ والأمثال معاً، مسحة من المسيح إن شاء الله لاحقاً تكفيه. لكن مبدئياً هو على خير والحمد لله، فهو بمثابة مَن خرج من الإلحاد الصريح إلى القول بأنه يحتمل وجود إله أو مثلاً يقول بوجود إله أكبر وآلهة صغيرة، فهذا أيضاً على الأقلّ صار مُقرّاً بالألوهية.

قولك {نستطيع أن نؤلف قصة واقعية لا يوجد بها أي خوارق للطبيعة وتكون لنا مثلا نتعلم منها الصدق أو التوكل أو أي قيمة أخرى يريد القرآن إثباتها أو ترسيخها}، هذا بحد ذاته يدعونا إلى السؤال عن سبب وجود "خوارق للطبيعة" في قصص القرءان. فكّري فيها. إذا كان مقصود القرءان هو مجرّد ترسيخ قيم أخلاقية معينة، فلماذا إدخال الشبهات بالخوارق الطبيعية إذن؟ لماذا فتح هذا الباب الذي لا داعي له إن كان المقصود فقط استعمالها من قبيل استعمال قصص كليلة ودمنة والعياذ بالله؟ لا جواب مقنع.

لكن إذا نظرنا مثلاً في قصّة رؤيا يوسف الغريبة جداً في ظاهرها، وهي سجود الشمس والقمر والكواكب له، فهذا أمر "خارق للطبيعة"، ويدعو للاستغراب ولذلك ذهب لأبيه ليقصّها عليه. كذلك الملك، نحن لا نرى في الطبيعة بقرات يأكلن بقرات وما أشبه مما ورد في صورة الرؤيا، كذلك هذا دعاه للاستغراب فصار يطلب تعبير الرؤيا (تعبير من العبور، كعبور الجسر). هنا مفتاح ورود هذه الأمور الغريبة طبيعياً في قصص القرءان. السبب: لكي نستغرب فنسأل عن التأويل لأننا نعلم أن المقصود ليس الظاهر منها. كما حصل ليوسف، وكما حصل للملك. الظاهر الغريب طبيعياً من متكلّم يقول بأنه ينطق بالحق، يدفعنا للبحث عن التأويل والتعبير.

فليس المقصود مجرّد إعطاء مواعظ أخلاقية اجتماعية بحتة. نعم، هذه قد تكون ثمرة من ثمار القصص القرآني. لكن المقصود أكبر وأعلى وأعمق من هذا. فالدنيا فانية، والبدن ميت، وكل مجتمع سيهلك قبل يوم القيامة، والعبرة بالآخرة والنفس هي التي ستذهب إلى الآخرة. وهنا نصل إلى عبارتك التالية.

وهي قولك { وجود البعد الغيبي والمعجزاتي ركن مهم من أركان الايمان والا لما آمنا بالقرآن فضلا عن إيماننا بما ورد فيه}. وهذا ما أوافق عليه حسب مفهومه الشائع.

أوّلاً، لأن معنى الغيب ليس الغائب عن الحواس والدعاوى الخارقة للطبيعة والكون والسنن. الغيب كما قلت سابقاً هو أمر الله تعالى والروح والنفس والآخرة العليا وباطن الدنيا.

ثانياً، الغيب ركن من الإيمان لأن الإيمان يتعلّق بأمر الغيب، وليس بأمر الحس والدنيا في جوهره وأصله ومقصده. فالإيمان ليس التقليد الأعمى لكل صاحب حكايات غريبة وعجائبية مادياً، وإلا لكان الدين مساوقاً ومساوياً للخرافة وليس للحقيقة والعلم والعقل والفكر الذي يطفح القرءان بالدعوة إليه والإشارة إليه.

ثالثاً، الإيمان بالقرءان مبني على الرؤية، {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق} وعلى الاتصال بالله ومعرفة شهادته {أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد}.

رابعاً، لو كان المقصود بالغيب والمعجزات أي ألفاظ تتضمن حكايات عجيبة خارقة للمعتاد في الطبيعة، لكان ثمّة منافسة جدّية بين الروايات الخيالية التي يكتبها الناس حتى في عصرنا هذا أو حكايات ألف ليلة وليلة. ومن هنا نفهم لماذا بعض المشركين من أهل الجاهلية الذين اعتقدوا ذلك صار يجمع حكايات بعض الفرس ويدعي بأنه أيضاً يأتي بقصص مثل النبي. أمر القرءان أكبر من ذلك.

قولك {بل إن ايماننا بنزول القرآن من مستوى وبعد آخر هو عين إيماننا بشق البحر وتحويل العصا واقعيا, فكلاهما غيبي يصعب شهوده بالعيان ولا يمكننا إلا شهود القلب فيه.}

لا تساوي بين الأمرين. فلو كان المقصود بشق البحر هو شق بحر مادياً، لكان لابد لشهوده والشهادة عليه كشاهدة الشمس "لا تشهد إلا على مثل هذه" كما قال النبي، لابد من أن نشهد شقاً مادياً للبحر، وتحوّلاً مادياً لعصا خشبية (لا أدري، نذهب إلى طوب كابي ونأخذ "عصا موسى" الموجودة هناك مع العمامة التي كأنها مصممة لرأس فيل التي يقال أنها كانت عمامة يوسف الجميل).

نزول القرءان من مستوى الغيب إلى الشهادة نحن نشهد مثل أصله في نفوسنا. كما أننا حين نعقل أمراً ثم نتكلّم به في سرّنا أو ننطق به جهراً، فهذا نوع من النزول من مستوى الروح إلى مستوى النفس ومستوى الحس. كذلك حين نرى رؤيا ثم تتحقق، وكم من مؤمن وإنسان رأى مثل ذلك. وغير ذلك من الأمثلة ولو الجزئية والضعيفة على هذا الأصل. فنحن نشهد بالقلب هذا، نعم بالقلب وليس بالحس كأصل.

لكن الأهمّ من هذا هو: ما معنى أصلاً الاعتقاد بأن البحر انشق حسّياً؟ ما فائدة هذا بأي وجه إن كان المقصود هو صورته المادية؟ ما معنى التأكيد على أن عصا موسى ستتحول إلى حية ومرّة يقول إلى "ثعبان مبين"؟ هل يزداد إيمان أو يرتقي إنسان نفسياً في العلم بسبب ذلك؟

كلا، كلاهما ليس {غيبي يصعب شهوده بالعيان}، بل أحدهما غيبي مشهود بعين القلب، والآخر ليس {يصعب} بل يستحيل أو لم يخبر أحد أنه شهده بالعيان بشكل ما لا النبي ولا من بعده. فأي فائدة هذه من هذا الوجه؟

فحتى لو افترضنا أنه توجد فكرة مادية يمكن أخذها من ظاهر هذه القصص، وقد كتبت عن هذا في بعض كتبي كأن نقول بأن الناس سيصلون إلى تطبيق شيء من صور القصص القرآني بوسائل طبيعية تشبهها في الصورة كأن تحبل المرأة بدون جماع عبر التلقيح الصناعي فتشبه مريم في صورة القصة أو لعلّنا نرى يوماً يستطيع الناس فيه نقل المواد من

مكان إلى مكان عبر إخفائها من مكان ونقل ذرّاتها في مكان آخر كنقل عرش ملكة سبأ، فنعم هذا ونحوه قد يكون له وجه وتكلّمت عنه مراراً، لكن ليس هذا القصد الأصلي من القصّة ،فإن القصد الأصلي هو أمر نفسي أخروي يستطيع أي صاحب نفس عاقلة ولو كان أفقر خلق الله ويعيش في جزيرة منعزلة في كهف أن يرى كل آيات القرءآن في نفسه حقاً وصدقاً ويشهد حقيقته في الوجود حقاً وصدقاً وعدلاً. الذي نفقده بالعقيدة المادية في قصص القرآن هو إبطال جوهر النبوة وأنها دلالة على الله والعلم والنفس ودارها الأبدية.

إذا كان المقصود بالقصة هو الواقع بالعين المادية، فلابد أن يكون بالإمكان شهودها بالعين المادية وإلا كان تكليفاً بمستحيل وما لا يُطاق أو بالعبث.

نزول القرءان من مستوى إلى آخر ليس مثل الاعتقاد المادي بشق البحر تحويل العصا. نعم. إذا فهمنا شق البحر وتحويل العصا كأمثال، سنرى فيها تأويلاً لموضوع نزول القرءان. أصلاً، عصا موسى تأويلها القرءان. فهو {ثعبان مبين} مثل {قرءان مبين} والثعب من ثعب الماء أي تفجّر وظهر وسال الماء، وهو إشارة إلى الدين القرآني ولذلك قال في آية أخرى أنها {حية تسعى}، كما قال النبي عن الدين "إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحيّة إلى جحرها" فليس عبثاً ضرب النبي المثل للدين بالحيّة، فهذا أصله القرآني. ونحو ذلك. فأنا أشهد بأن القرءان من حيث هو نصّ يكون "عصا" جامدة الظاهر في يد التالي له، لكن حين يأذن الله يتحوّل إلى {حية تسعى} تأكل إفك الأفّاكين وتبطل خيالات الساحرين. وأظن الفكرة تبيّنت لكِ. كذلك أنا أشهد شقّ البحر، وكل ما ورد في قصص القرءان بحمد الله هو أمر مشهود مرئي يذوقه مَن يفتح الله له ويعطيه مفاتح غيبه. وأما الاشتغال بالنقاش هل عصا موسى هي التي يزعم الأتراك أنها في طوب كابي أم لا، فهذا عندي من قبيل قوله تعالى {ولقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا} الكفر التغطية والستر، {وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون}.

فبعين القلب بل وبعين الحس الحي نستطيع أن نرى القرءان عصا جامدة في يد البعض، وحية تسعى وثعبان مبين في يد البعض الآخر أو في يد الإنسان الواحد في حالتين مختلفين. ولاحظي أن {حية تسعى} تشير إلى السعي وهو عمل، بينما {ثعبان مبين} تشير إلى البيان وهو علم وعقل، وهكذا القرءان فيه أحكام للعمل وعلوم للعقل. وشهود هذا مُيسّر لمن يسّره الله له، ومفتوح لمن فتحه الله له. {والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين}.

فهذا موّال وعالَم، والنقاش التاريخي موّال وعالَم آخر. وأنا في كتابة هذا الجواب وبعد صلاة من الصلوات استفتحت كتاب الله ودعوته ففتح لي آية {أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار، وحبط ما صنعوا فيها، وبطل ما كانوا يعملون}. وهي آية في صميم الموضوع. فإن

النظر إلى القرءان على أن المقصود به الحس والدنيا يعني عدم الانتفاع به في أمر النفس والآخرة العليا، وكذلك يعني أن كل ما نصنعه في النقاش حول ظواهره التاريخية المفترضة سيحبط حتماً لأن التاريخ من الدنيا والدنيا فانية وكذلك لأنه سيكون بحثاً عقيماً لا ينفع في علم ولا عمل حقيقةً، وكذلك هي تصورات باطلة من جهة وستبطل ببطلان الدنيا أيضاً. مشكلة النظرة التاريخية أكبر من مجرّد النقاش المادي، لكنها تحريف لجوهر الرسالة القرآنية ومقصدها الخلاصي للنفس الأبدية.

...

6. (لايمكن الجمع بين الاعتقاد بالتاريخ والاعتقاد بالامثال في قصص القرآن). ص 14
لكن هذا ما أقررته في آخر المقالة, فالمقالة تنقض نفسها: (فنحن لسنا ضد تمثل الأسماء النبوية في التاريخ أو اليوم أو بعد ألف سنة, نحن ضد أن يقال أن هذه الأسماء ليست الا شخصيات تاريخية) ص 26, هذا هو عين الجمع وهو ما أؤمن به شخصيا. فكما أنه يوجد (محمد القرآني المثل ومحمد الروائي التاريخي) كذلك في باقي الأنبياء كموسى وعيسى, وجدوا على الأرض في حقبة زمنية لا يهمنا معرفتها بما أن القرآن لم يحددها, وأما أمثالهم فيظهروا في كل زمان ومكان حتى قيام الساعة.
موضع أخر للتناقض هو هذا: اذا افترضنا وجود آلة زمنية وأردنا الرجوع لزمن محمد ماذا سنكتب؟ ص25
أولا بالنسبة للزمان فأواخر المقالة تقر بأن محمد التاريخي ظهر قبل 14 قرن كما هو معلوم للمسلمين -وإن لم يقر به القرآن-, وأما بالنسبة للمكان فذكر القرآن بضعة دلائل على البقعة الجغرافية التي كان يسكنها الرسول (بكة – بطن مكة – أهل يثرب – بدر – حنين – البيت الحرام – المسجد الحرام) لن أستشهد بلفظة المدينة بما أنها وردت 14 مرة في القرآن ولن تتعرف عليها الآلة ,عموما 4 مواضع منها قصد فيها المدينة المنورة. أحدها (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب).

أقول: لا تناقض في الحالتين.

لأن معنى {الاعتقاد بالتاريخ} هو ما ذكرته في المقالة نفسها وفصّلته ونقلتيه هنا أيضاً. التناقض يكون لو قلت: ليس للقرءان أي تمثّل في التاريخ مطلقاً بل كلّ مدلولاته هي أخروية بحتة ولا نستطيع أن نشهد في الأرض أي صورة لقصص القرءان بأي شكل كان. أو عبارة من هذا القبيل. ومن الواضح أني لا أقول هذا ولا ما يشبهه.

أما بالنسبة لمحمد الروائي وقولي أنه قبل أربعة عشر قرناً، فأيضاً لا تناقض، لأني لم أذكر محمد الروائي بسبب القرءان، بل ذكرته بسبب الروايات التاريخية فقط. وأما في القرءان فمحمد مثل مثل بقية الأمثال والقصص. وقد قلتي بنفسك {وإن لم يقر به القرآن}، ونقلتي أني قلت {كما هو معلوم للمسلمين} نعم للمسلمين وليس في القرءآن.

قد يبدو التناقض لأني جمعت ما بين النظرة القرآنية، وخلطتها بالنظرة التاريخية. لكن بينهما فرق مهم وجوهري. فلو أحرقنا كل كتب التاريخ الإسلامي، من الطبري موظّف بني العباس إلى بقية الكذّابين والوضاعين والدجالين أو الصادقين والناقلين بحق، لو حرقنا كل هذه المؤلفات، فلن يضيع منّا حرف عن حقيقة محمد القرآني. لكن العكس ليس صحيحاً. لذلك لا يزال أهل التاريخ يختلفون إلى اليوم، هل كان النبي يفعل كذا أم لا؟ الآن لا تزال تؤلف كتب: هل النبي هو الذي كتب القرءان أم لا؟ مَن جمع القرءان؟ ماذا فعل فلان وماذا فعل علّان. وهلمّ جرّاً. القرءان يحكم على التاريخ، لكن التاريخ لا يحكم على القرءان. مَن اتبع مثل محمد في القرءان فقد أفلح، لكن في بعض الروايات التاريخية من اتبعها حسب ما شاع في فهمها أو حتى بحسب صورتها أمامه يوم عسير.

أما قياسك محمد على بقية الأنبياء في أمر الجمع بين التاريخ والمَثل فقياس لا يصحّ. لأسباب، أهمّها يمكن إدراكه بسهولة وهو أننا لا نملك وثائق تاريخية معتبرة عن تواريخ الماضين عموماً، فإذا كان نبينا نفسه ومع كل الرواة من المسلمين المؤمنين الموحدين ولا تزال الأمّة إلى اليوم مختلفة متضاربة متلاعنة بسبب الأبحاث التاريخية، فما بالك بما يقال في غيرهم.

في تاريخ نبينا، لدينا أسانيد وأمم ودول. ومع ذلك اختلافات لا يعلم بقدرها وخطورتها إلا الله والراسخون في العلم ممن علمهم الله. فبما بالك بالتواريخ الأخرى.

لنأخذ مثلاً كتب العبرانيين أو اليسوعيين. هذه كتب لا أسانيد لها أصلاً، وعلماء النقد التاريخي والنصوص عندهم إلى اليوم يؤلفون في ردّ القيمة التاريخية لكثير إن لم يكن كل تلك الكتب أو نسبتها إلى أصحابها المزعومين.

نعم، نستطيع أن نقرأ ما نشاء، لكن لا يمكن بحال من الأحوال أن نقيس تاريخ المسلمين على قصص القرءان، فما بالك بتاريخ غير المسلمين. فلا قياس لا بموازين القرءان ولا حتى بموازين النقد التاريخي.

أما عن أسماء الأماكن، فقد سبق أن ذكرت ما فيها. أنا أجد {مكة} القرءان في نفسي ولو لم أعرف مكّة التي في الحجاز في حياتي، وأستطيع أن أسمع صوت {يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا} وأنا في أمريكا ممن نفوس هي حقاً من {أهل يثرب} اللوم وقلّة العطاء والتخليط والفساد والتعيير بالذنوب.

قولك عن موسى وعيسى وبقية الأنبياء المذكورين في القرءان أنهم {وجدوا على الأرض في حقبة زمنية لا يهمنا معرفتها بما أن القرآن لم يحددها, وأما أمثالهم فيظهروا في كل زمان ومكان حتى قيام الساعة.}

نعم، لكن بقي سؤال واحد وهو: ما فائدة جملة {وجدوا على الأرض في حقبة زمنية لا يهمنا معرفتها بما أن القرآن لم يحددها}؟ لماذا نقول {وجدوا على الأرض في حقبة زمنية} أصلاً بهذا التقييد؟ إن كان لابد من معرفة ذلك، فلماذا لم يحددها القرءان؟ إن كانت مهمّة لابد من معرفتها فلماذا {لا يهمّنا معرفتها}؟ لماذا كل هذا البحث والتقرير للوجود على الأرض في حقبة زمنية وكما تقولين {لا يهمّنا معرفتها} ولا القرءان حددها؟

ثم بما أنك تقولين {أمثالهم فيظهروا في كل زمان ومكان حتى قيام الساعة}، فلماذا لا يكفي هذا وتنتهي القضية. لأنك إذا قلتي بأن موسى مثلاً، ولنفرض بكشف ما اكتشفنا أنه ظهر في الحقبة الزمنية قبل ستة آلاف سنة في أوزباكستان، ما معنى هذا؟ معنى هذا أنه قبل سبعة آلاف سنة لم يكن يوجد موسى، وقبل ثمانية آلاف سنة لم يوجد موسى، وفي طاجاكستان قبل سبعة آلاف سنة لم يوجد تجلي لحقيقة موسى، فهذا إذن "كفوراً" بالقرءآن. لأنه قال {لن تجد لسنّت الله تحويلا}. فلو كان ثمّة زمان لا تظهر فيه تجليات هذه الأسماء، في الأنفس، فهذا يعني كذب خبر {لن تجد لسنّت الله تحويلا}، والجوهر والمثل الأعلى الذي ينطق عنه القرءآن يكون قد بطل في ذلك الزمان. الادعاء بأن أمثال القرءآن كانت باطلة في زمان ماضي مثل الادعاء بأنها ستصير باطلة في زمان لاحق. والحق أنه كتاب عزيز {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه}.

...

في ذات الفقرة ص14, ذكرت أمثلة على الخطورة الشديدة في اعتبار أنها قصص تاريخية (تصور ان يخرج شباب الى كهف من الكهوف اتباعا لسنة أصحب الكهف! تصور ان يتهور انسان في تحطيم مقدسات قومه اتباعا لسنة ابراهيم و اعتقادا

بان الله سينجيه من النار اذا القوه فيها! تصور ان تبني المجتمعات سياساتها الاقتصادية بناء على احلام اتباعا لسنة يوسف!)
اعتقاد أن الله سينجي من نار مادية هو عين وجود أشخاص يمشون على الماء في زماننا أو حتى وجود أشخاص يضعون يدهم في النار ولا تمسهم بسوء, وأما بناء الاقتصاد على تأويل الاحلام فهو أيضا صورة من صور استعانة السلاطين بالبصارات قديما لمعرفة ما إذا كان يوما مناسبا للقتال او الصيد أم لا, فضلا عن الصور الحديثة لهذه الاستعانة. كل ما سبق هو أمثلة على قوة الاعتقاد والايمان بشيء غيبي من بعد آخر ويمكن رؤية تأثيره على ارض الواقع. (الاستفتاح بالقرآن والاستخارة أمثلة جيدة على ذلك أيضا).

أقول: نعم، ما ذكرتيه عن واضعي يدهم في النار والمستعينين بالبصّارات يشير إلى أناس يمكن وصفهم، وبحق، أنهم صنف من المجانين والمهابيل فعلاً ! ويقومون بأمور لا علاقة لها حقاً بأمر الدين وشؤون الآخرة. وضع اليد في النار والبصّارات وما إلى ذلك، هذا كله لا علاقة له بالدين، وحاجتنا إلى قياس قصص إبراهيم ويوسف على هؤلاء ينبغي أن يدلّنا على الخطورة الشديدة التي أشرت إليها من بُعد آخر.

لكن لم تذكري مثالاً على أصحاب الكهف، لماذا؟

وأستطيع أن أكثّر من الأمثلة، بل القرءان من أوله إلى آخره على هذا النمط وإنما ذكرت أمثلة قليلة جداً فقط.

أما استفتاح القرءان والاستخارة فليست في شيء من ذلك. كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وهو صلتنا بالله الملك الحق عالم الغيب والشهادة. فهذا لا يشبه مطلقاً أي شيء من تلك الألعاب التي يقوم بها حتى ملاحدة البهلوانيين (كبلع السكاكين) أو الجهلة المشركين (الذين يعتقدون بالشياطين والكهانة).

قوّة الاعتقاد لا تعني صدق الإيمان. أيضاً بينهما فرقان عظيم. صاحب قوة الاعتقاد لا يستطيع أن يقول ويصدق {لتعلمنّ نبأه بعد حين} فهو لا علم ولا أنباء عنده، لكن عنده نوع-حسب تسمينا-من الدعاء بلسان الحال، والله يجيب مَن يشاء بما يشاء {مَن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها}.

فهذا فرقان آخر ما بين رؤية القرءان كأمثال وتعقّل، وما بين رؤيتها كخوارق مادية وأحداث طبيعية. لا يحتاج المؤمن بالأمثال أن يدخل في ظلمات من أي نوع، ولا تشبيه نفسه وما يقرأه بأي من تلك الأمور التي أقلّ ما يقال فيها أنها مظلمة ومبنية على الصدفة والاتفاق والتمرين وشيء من الحالات المزاجية الذهنية الغريبة. نور الأنبياء لا يوجد في شيء من هذه الأشياء.

...

7. (و الان, ماذا عن عذرية العذراء؟ هذه الفكرة التي أكاد أجزم أنها من أسوأ الأفكار التي ابتدعها العقل البشري.) ص18

لم يبتدعها العقل البشري, القرآن أقر بهذا, صحيح أنه لم يذكر لفظة العذراء لكن سياق القصة يقول بذلك.

(و يعجبني التبرير الذي يذكره كتاب لوقا, فهو يقول بأن ملك جاء الى مريم بعد ان بشرها بأنها ستحمل, فقال لها " هوذا اليصابات نسبيتك هي أيضا حبلى بابن في شيخوختها, و هذا هو الشهر السادس لتلك المدعوة عاقرا. انه ليس شئ غير ممكن لدى الله " فصدقت مريم بقوله و سكنت. أقول : اني اكتب هذا الكلام و أنا اضحك و بطني ترقص من الضحك بسبب هذا الكلام العجيب.) ص23 (و ثانيا, استدلال هذا الملك المزعوم بأنه " ليس شئ غير ممكن لدى الله " هو استدلال العاجز كما قلنا).

لا أراه من العجز، فهذا هو الرد القرآني سواء لزكريا أو لمريم (هو علي هين), وتكرار هذا الرد في الموضعين هو بحد ذاته دليل على عدم وجود فارق في السياقين كما تفضلت بدحضه (سياق امرأة عاقر وسياق عذراء) كلاهمها عند الله هين سواء قبله العقل البشري أم لا. ولا يوجد أي تعارض بين هذه الرواية ورواية القرآن. أغلب الروايات لم تتطرق لعذرية مريم, القرآن هو الوحيد على حد علمي الذي برأها بشكل صريح (أحصنت فرجها فنفخنا فيه), وبغض النظر عن هذه القضية حيث أنه لا تهمنا تفاصيل الشخصية التاريخية وعذريتها الدائمة أو المنقطعة بعد ولادتها التي لن تقدم ولن تؤخر في حياتنا, مع ذلك فإن تشابه الروايات بشكل كبير وان اختلفت تفاصيلها يدعم حدوثها على أرض الواقع مع وجود إضافات لأغراض سلطوية معلومة تناسب مصلحة من يروج لها, أما رفضنا التام لمعجزة ما كالولادة بدون أب هو نوع من العلمانية من وجهة نظري, فتعطيل الواقع المعجز فيه من الخطورة ما يوازي خطورة تعطيل المثل.

جاء في نقد القصص أنها تستحيل علميا خصوصا بعض التفاصيل التي جاءت بها التوراة كما في قصة نوح كما تفضلت. اتفق مع هذا تماما, ويستحيل أيضا اثبات نزول جبريل على

قلب النبي علميا, بمجرد الحديث عن الغيبيات تسقط قوانين العلم الحديث وهذا متفق عليه ومما لا شك فيه. يوجد خط فاصل بين العلم الطبيعي والإيمان, اذا كنا نؤمن بالغيب فنحن بالضرورة نكفر بمبادئ وقوانين العلم الحديث في محاولة تفسيرها لأنهما متعارضان جملة وتفصيلا. واذا فعلنا ذلك فسنكون من أنصار خرافة الاعجاز العلمي في القرآن.

أقول: نرجع إلى نفس الأمر. ويمكن إعادته في كل قصّة.

في قصّة مريم، كمثل هي أمر حق مشهود، لكن كتاريخ مادي ستحتمل تلك الانتقادات التي أشرت إليها في كتابي. يكفي أنك ذكرتي أن القرءان لم يذكر لا عذرية ولا بتولية وهما الكلمتان في العربية لذلك الأمر، وكذلك قولة {لا تهمنا تفاصيل الشخصية التاريخية وعذريتها الدائمة أو المنقطعة بعد ولادتها التي لن تقدم ولن تؤخر في حياتنا} وأنا أقول أنه لا تهمّنا مثل هذه التفاصيل لا قبل ولا بعد ولا في قليل ولا في كثير.

قولك {الرفض التام لمعجزة ما كالولادة بدون أب هو نوع من العلمانية من وجهي نظري، فتعطيل الواقع المعجز فيه من الخطورة ما يوازي خطورة تعطيل المثل}.

قد بيّنا أنه لا يوجد شيء بعيد عن الإمكان العقلي في ولادة امرأة اليوم وبالحس بدون جماع رجل الجماع المعتاد، كالتلقيح الصناعي. ليس هذا ما أشير إليه. كلامي هو أن مثل هذا الاعتقاد يضع حجاباً بين تلك القصّة القرآنية ومقصدها الحقيقي، يضع عراقيل لا داعي لها وغير منصوص عليها، ويفتح أبواب الاعتراضات التي لا ردّ كاشف عن الواقع عليها، وبقية الإشكالات. بما أنه للقصّة تأويل حقيقي نفسي مشهود، فانتهى الأمر، ما الداعي للدخول في تلك النيران الفارغة.

لا مساواة بين خطورة تعطيل المثل وما سمّيته {تعطيل الواقع المعجز}. بل بالعكس تماماً. ما يسمى {الواقع المعجز} هو بالضبط ما يجعل أكثر الناس يكفرون بالدين، ويقولون: هذه مزاعم عن الماضي فأين هي الآن؟ لماذا كفّ الإله عن صنع المعجزات؟ ثم انظري إلى التكلفات الباردة في هذا الباب التي لا تزيد المفكّر إلا إصراراً على الاعتقاد بأن أصحاب الديانات هؤلاء مجموعة من المخرّفين المعاندين. نحن لا نرى اليوم {الواقع المعجز} بذلك المعنى، وننكره. أصحاب دعوى {الواقع المعجز} هم الذين يقولون ضمناً بأن سنّت الله تبدّلت وتحوّلت، فكان الله في الماضي يصنع واقعاً معجزاً (حسب ما حكاه بعض المتدينين، وكل واحد يجرّ النار لقرصه) وكفّ عن صنع الواقع المعجز اليوم. ثم للخروج من هذا المأزق الذي وضعوا أنفسهم فيه "وما

ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون"، صرنا نجد إما كل أتباع شيخ مختفي يزعمون أن له خوارق، وإما نجد بعض دجالين اليسوعيين يرتكبون حيل للزعم بأنهم يقومون بمعجزات لأنهم أخذوا كتابهم حرفياً مادياً أيضاً فيكتشف دجلهم بعض الملاحدة فيزداد الناس كفراً والدين يُتّخذ هزواً، بالحق وليس بالباطل. المادّيون يفسدون الدين، وما يسمّونه {الواقع المعجز} على المستوى المادي هو إفساد للدين وليس إصلاحاً له ولا إيماناً به على الحقيقة. وأما بالنسبة لأهل القرءآن، فالأمر أوضح لأنه كفر صريح بسنّت الله التي لا تتبدّل ولا تتحوّل. ولذلك يقولون "عصر المعجزات انتهى". لماذا انتهى؟ لأنهم لا يستطيعون حرق الذين يعارضونهم اليوم كما كانوا يستطيعون حرقهم بالأمس ! لهذا انتهى.

قولك {ويستحيل أيضا اثبات نزول جبريل على قلب النبي علميا}

كلا، لا يستحيل. لو كان مستحيلاً، لكانت استدلالات القرءان على أمر الوحي كلها باطلة، لأن الله تعالى جعلها حقيقة مثل حقيقة شروق الشمس ونزول الماء من السماء.

نعم، الذي يريد أن يتخيل أنه سيدخل داخل قلب شخص مات قبل قرون ويرى ما الذي ينزل على قلبه بالضبط، فهذا عليه ليس فقط التكذيب بنزول جبريل بل بكل ما لا يمسّه بيده، أو حتى ما يمسّه بيده لأنه قد يكون وهماً في دماغه.

لكن الذي يسير على طريق استنارة النفس، فإن الله سيعطيه لوناً وذوقاً في نزول الوحي على قلبه، وبهذا القدر سيؤمن، لأنه رأى الآية في نفسه.

وكذلك الذي يرى الحقائق القرآنية، وكيفية تجليها وظهورها في الوجود دوماً، فهذا أيضاً سيؤمن ويتبيّن له أنها الحق.

وكذلك الذي يعرف جبريل الذي في نفسه، كما يعلم الشمس التي في نفسه، والسماء التي في نفسه، فهذا أيضاً سيؤمن. فإن كل ما في الآفاق موجود نظيره في النفس، وبهذا القدر من معرفته بالنفس يعرف أنه موجود في الآفاق. كما أننا إذا نظرنا في جسمنا الطبيعي نستطيع أن نعرف ماذا توجد في الطبيعة خارجنا، لأن أجسامنا من عالَم الطبيعة. كذلك إذا نظرنا في نفوسنا السماوية، نستطيع أن نعرف ماذا يوجد في السماء خارجنا، لأن نفوسنا من عالَم السماء.

أما قولك {اذا كنا نؤمن بالغيب فنحن بالضرورة نكفر بمبادئ وقوانين العلم الحديث في محاولة تفسيرها لأنهما متعارضان جملة وتفصيلا}. ففيه حق من وجه وغلط من وجه.

فهو حق من حيث أن "الدنيا والآخرة ضرّتان"، فنعم، ما يسمى "العلم الحديث" هو نظر ذهني في المحسوس، لكن الدين ليس من المحسوس بل من أمر النفوس والباطن والروح والآخرة وأمر الله تعالى، فلا كفر بالعلم الحديث من أجل الإيمان بالغيب كما أننا لا نكفر بالتراب لننظر في السماء بل نضع رجلنا في التراب فنعرف حقيقتها ونرفع أعيننا إلى إلى السماء فنرى زرقتها، والأمر في العلاقة بين العلم الطبيعي والعلم الديني أرفع حتى من هذا المثال التقريبي.

الغلط فيه هو تحديداً الغلط الذي ما زلت أتحدّث ضدّه، وهو الاعتقاد بأن الدين مادّي وحسّي. هذا أصل الإشكال. فنعم، إذا تعارضت مقولتان عن شيء واحد، فأحدهما صادق والآخر كاذب. لكن إذا كان الدين يتكلّم عن عالَم الغيب والنفس، والعلم الحديث يتكلّم عن عالَم الشهادة والحس، فلا تعارض أصلاً، اختلفت جهة الكلام، واختلف المدلول عليه بالدوال والأدلة. إذا قال لك إنسان: جسمك بصحة وعافية وأمورك المالية تمام ووضعك الاجتماعي سليم فلماذا تشعرين بالكآبة والضيق وكره الحياة، مثلاً؟ ستقولين: لا علاقة بين وضع جسمي ووضع نفسيتي، جسمي ومالي في أحسن حال لكن نفسيتي ومزاجي بالضد من ذلك. هذا مثال تقريبي أيضاً. كذلك الحال هنا. الذين سببوا التعارض بين العلم الديني والعلم الطبيعي هم الذين جعلوا الدين خطاباً عن الطبيعة والحس لأنهم كما قال القرءان {أبى أكثر الناس إلا كفوراً}، فلما كفروا بالأمثال ولم يعقلوها، انتهى بهم الأمر إلى مصادمة الذين ينظرون في المحسوسات بالعين الحسّية والحق معهم، فالحسي يُعرف بالحواس والنفسي يعرف بالروح العقلي.

فالتعارض بينهما ليس من حيث أنه لابد أن نختار بينهما عاطفياً. التعارض بينهما حقيقي لأن المدلول مختلف.

خذي مثلاً في قصّة نوح، وكإشارة سريعة. أين في القرءان أن {احمل فيها من كل زوجين اثنين} تعني الحيوانات؟ لا يوجد. لكن لاحظي مثلاً، أن النبي لما هاجر إلى المدينة آخى بين المهاجرين والأنصار، فجعلهم في فلك طريقته أزواجاً أيضاً. من أين جاء بهذه الفكرة؟ من تأويل قصّة نوح. قال النبي عن سفينة نوح "أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق" أو كما قال عليه السلام. أين هذا النظر، وهذه "الواقعية"، من الاعتقاد بأن شخصاً قبل بضعة آلاف من السنين صنع خشبة حمل عليها أربعة وعشرين ألف نوعاً من العناكب ! نحن لم نتبع الأنبياء لنصبح حميراً، الناس كانوا حميراً وجاء الأنبياء ليرفعوهم ويجعلوهم أوادم. يذكّرني هذا بقصّة الصحابي الذي أمّره النبي على سرية وأمرهم بأن يطيعوه، ثم غضب وأمرهم بأن يحرقوا أنفسهم، فرفضوا وقالوا "إنما اتبعنا النبي فراراً من

النار"، وهكذا الحال هنا، نحن كنّا في غفلة ولا نعلم أنباء الغيب ويقتصر نظرنا على الحس، فلم يكن الناس ولا هم الآن بحاجة إلى أحد ليخبرهم عن المحسوسات، وأبسط دليل هو أننا نرى التطور في العلوم الحسّية وأهل الشهوات ورعاية الأبدان هم في أحسن حال بدون الحاجة إلى أنبياء ولا تنزيل من عزيز حكيم، بل قال له "فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم".

أما قولك كنتيجة {سنكون من أنصار خرافة الإعجاز العلمي في القرآن}

أين المشكلة بالضبط؟ هذه خرافة بل تحريفات بل فيها وعيد من النبي بالنار ولو أصاب صاحبها لأنها من قبيل التفسير بالرأي، فهذا إنسان لديه رأي مسبق يريد تطبيقه على القرآن، والمهزلة التي نتجت عن هذا النوع من يوم نشأ هذا الاستهزاء بالقرءآن على يد الاسكندراني في مصر الذي طبّق بعد غزو نابليون مصر للعلم الطبيعي في ذلك العصر وكتب " تفسيراً" للموافقة بينهما إلى يومنا هذا وأصحاب الزغاليل والأباطيل وكل واحد يقول ما يشاء. فقوله تعالى "خلقناكم أطوارا" صارت عندهم نظرية داروين ! وهلمّ جرّاً. إذا نظرتي في الشروط التي وضعوها لتفسير القرآن "علمياً" (وكأنه غير علمي إلا إن كان طبيعياً ! فلا أدري ماذا يفعلون بقوله تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" هل أيضاً لها إعجاز حسي ؟) ستجدين ما يفضح كل طريقتهم، فهم يقولون مثلاً: لابد من التأكد بأن الأمر حقيقة علمية وليس مجرد نظرية قابلة للإبطال، وبعد ذلك يمكن ربطها بالقرءآن. تأملي هذا. هذا وحده كاف لإخبارك أنهم يقدرون أن "يفسروا" القرءآن حتى بما لم "يثبت" علمياً، وقد فعلوا منذ قرون ولا زالوا يفعلون، وكلما تغيّر العلم الحديث يتغيّرون.

لو كانوا صادقين، فليأتوا بإعجاز علمي غير معروف أصلاً لعلماء الطبيعة، ثم يخبروهم به ويتأكدوا إن كان حقاً. حينها يكون لهم وجه. وإن فعلوا هذا فهذا القدر مفهوم. إلا أن المشكلة الأكبر أنهم وللمرّة السبعين ضيّعوا أصل الرسالة القرءآنية. وكأن الآية غير مفهومة أو لا قيمة لها إلا بعد أن يتم اكتشاف شيء في الطبيعة الحسّية يؤكدها.

أصحاب الاعجاز العلمي هؤلاء عادةً من الماديين أصلاً، وغرضهم التنافس على الدنيا مع أصحاب الحضارة الغربية، ويظنون أن الإسلام لابد أن يتنافس مع الحضارة الغربية ويغلبها، وحيث أن العلم الطبيعي والتقنية هي أعلى ما في الحضارة الغربية-حسب فهمهم الناقص- فالنتيجة أنه لابد أن يكون في الإسلام ما يوازي ذلك. فخرجت لنا أبحاث إعجاز شرب بول الإبل، ونظرية أينشتاين في حبّة البركة، ونسأل الله السلامة وحسن الخاتمة.

ولو أنهم صدقوا، فلابد أن يأتوا ليس فقط بما "يوازي" أو "يساوي" ما يكتشفه الطبيعيون المجتهدون، بل لابد أن يكونوا مثل "معجزات" الأنبياء، أي لابد أن يأتوا بما يغلب ويزيد على ما جاء به هؤلاء، فلابد مثلاً أن نجد أبحاثاً في سورة الجاثية عن نقد نظرية النسبية وتعديل منهجية صناعة صاروخ الفضاء وتفسيراً لسورة أبي لهب في كيفية توليد الطاقة النووية ونحو ذلك. وهذا كما ترين لا يقتربون منه.

بل وزيادة، الغرض من العلم الطبيعي الحديث ليس فقط النظرية الفكرية، بل المقصود منها في النهاية الحلول العملية والتقنية. فالتقنية هي المقصودة والتأثير في الطبيعة. فلابد أيضاً أن نجد هؤلاء يصنعون تقنية ليس فقط تساوي بل تزيد وتغلب ما يصنعه أولئك، بدون الرجوع إليهم، فإن موسى لم يشتري عصاه من دكّان السحرة ولم يأتي بعصا مثلهم بل بما " يلقف ما يأفكون"، وكذلك محمد لم يأتي بكلام يساوي شعر الشعراء بل بما يجعل بآية واحدة "يا أرض ابلعي ماءك" قريش تنزل المعلّقات من على الكعبة كما يروون، وعيسى بلمسة يشفي وليس بطبّ جاليونس الغبي بالمقارنة. ممتاز. هلمّ بمثل هذا إن كانوا صادقين. ليأتوا بتقنية علمية طبيعية أعظم وأكبر من ذلك، بدون الاقتراب من أبحاث الغربيين الماديين "الكفار"، ليختلوا بالقرءآن وكتاب الطب النبوي لابن قيم الجوزية ويضعوا تقنيات طبيعية مثلاً توصلنا إلى المريخ بدون أخطاء صاحب تسلا ولا محدودية صاحب أمازون، فإن فعلوا ذلك فسنرى " سحرة" العلم الحديث يسجدون لرب العالمين. ولا يخفى أن دجاجلة السلفية بأشكالهم لا يقتربون حتى من هذا الصنف من "الاعجاز" العلمي.

فنعم، هي خرافة بل ونكتة سوداية بل قنطرة جهنمية. ولا حرج في كل ما يؤدي إلى الاعتقاد بأنها كذلك بل يكون أقرب إلى الحق بل عين الحق.

ثلاث نقاط نختم بها إن شاء الله هذه الفقرة:

الأولى، لا يحق للعبد المؤمن أن يطلب "معجزة" من الله، أقصد المؤمن بالقرءان، خصوصاً وهو يقرأ قوله تعالى عن قول المشركين {تفجر لنا من الأرض ينبوعا} وما شاكل ذلك، حتى قال لهم {قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً}. المعنى الأصلي هنا هو أنه لا يجوز طلب شيء من هذه الأمور الطبيعية بحال من الأحوال، وأولئك كان قصدهم "الخوارق" الطبيعية لأنهم على جهلهم يحسبون هذه المعاني حسّية مادية. وأرى أن الذين اخترعوا فكرة الاعجاز العلمي الطبيعي-وليس العلمي النفسي والروحاني والأخروي والإلهي-فيهم شيء من أولئك من

المشركين وما صدروا عنه من أفكار. بل زادوا عليهم، ونسبوا إلى كتاب الله ما ليس منه وليس فيه لأنهم أرادوا "معجزة" يتحدثون بها ويتحدّون بها الغرب.

الثانية، لا يخفى عليك أن ما يسمّيه الناس معجزة وكرامة هو في كتاب الله باسم " الآيات" فقط، فآيات الله في الآفاق وفي الأنفس وفي اللسان كلها "آيات" لا غير. "تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق" بعدما ذكر خلق السموات والأرض وخلق النفس وبثّ الدواب والمطر والريح وما أشبه. والذي لا يكفيه تعقّل هذه، وهي آيات حاضرة، فلا يحقّ له أصلاً طلب ما ورائها، فهو كالذي ضيّع نهراً عذباً أمامه وهو رزق حقيقي حاضر وراح يلاحق السراب ليشرب منه.

الثالثة، كم من انتقاد من ملاحدة وغير مسلمين لظواهر القرءآن لأنهم يعتقدون-بسبب ما يقوله لهم جهلة الإسلاميون-أنها تتحدّث فعلاً عن ظواهر مادية من أجل ذاتها وليس من أجل اتخاذها كمَثل فقط بحسب ما يظهر للعين العادية. مثلاً، رأيت مناظرة بين مسلم يبدو أنه سلفي وآخر ملحد، والسلفي ذكر فكرة الاعجاز العلمي هذه أو قريب منها، فردّ عليه الملحد بآيات مثل "من كل شيء خلقنا زوجين" وقال: يوجد في الطبيعة أشياء ليس لها زوج، وضرب مثلاً. ونحو هذا الكلام. مثل قول إبراهيم "إن الله يأتي بالشمس من المشرق"، فالذي يعتقد أن المقصود الكشف العلمي المادي فلابد أن يحكم ببطلان هذا الوصف أو على أقلّ تقدير ضعفه وهزاله لأن الشمس لا تأتي لا من المشرق ولا من غير المشرق في الحقيقة كما تعلمين. فإن جاءوا بآيات فيها ما يبدو أنه كشف علمي طبيعي، أطوار الجنين مثلاً، فقد يقال فيها أمور وقد تُعارَض بتلك الآيات التي فيها ما يخالف مقتضى العلم الطبيعي البحت. ما الذي دعا إلى كل هذا؟ الاعتقاد بمادية الأوصاف القرآنية، عند كثير من الإسلاميين وعند غيرهم. لكن إذا رجعنا إلى نفس الآيتين السابقتين، على عجالة، فلنتأمل: الآية تقول {من كل شيء خلقنا زوجين} وليس "زوج"، فحرفياً {زوجين} تحتمل أن يكون المقصود واحد مع واحد كزوجين أو المقصود مثنّى الزوج فيكون الناتج أربعة، وعلى الوجهين هذا حق. فكل ما في الآفاق موجود نظير له في الأنفس، هذا زوج من واحد وواحد. كل ما في السماء يوجد نظير له في الأرض. كل ما في الغيب يوجد نظير له في الشهادة. وعلى احتمال التربيع، فهذا لأن العوالم أربعة، العزّة والعرش والسماء والأرض، فالعزّة والعرش زوج، والسماء والأرض زوج، وكل ما خلقه الله له أمثال في زوجي العزة والعرش، وزوجي السماء والأرض. من هنا قال النبي مثلاً "سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزّة والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت" فاسم الله واحد،

لكنه حين يتنزّل ويخلق منه فتظهر الأشياء في زوج الملك والملكوت، وزوج العزة والجبروت. هذا مثال. بالنسبة للآية الثانية، {إن الله يأتي بالشمس من المشرق} فهل المشرق أصلاً إلا مكان إتيان الشمس ! فالذي يفهمها على ظاهرها، فلابد أن يقول: إن الله يأتي بالشمس من المكان الذي تأتي منه الشمس ! ثم قال "رب المشرقين" وقال "رب المشارق" فأثبت وجود مشرق ومشرقين ومشارق. وهذا يشبه الذي يفهم "في ستة أيام" أنها أيام زمانية، وليست شؤون إلهية كما سبق أن بيّنا، فيأتيه اعتراض-وهو اعتراض يقدّمه الملاحدة أيضاً-أن الزمان مخلوق بعد خلق السماء والأرض فكيف يكون الخلق في الزمان والزمان نفسه مخلوق وهو اعتراض قديم. فلابد من دراسة كل هذه الآيات وسواها باعتبارات أخرى، ولا يكون المقصود الوصف الطبيعي البحت. فإن قيل: قال إبراهيم {يأتي بالشمس من المشرق} لأنها هكذا تظهر للعين الحسية، وإن لم تكن كذلك في الواقع. قلنا: وهذا بالضبط ما نحن فيه، فلو كان القرءآن جاء من أجل الوصف الواقعي للأحداث الطبيعية لوجب أن يقول غير ذلك ويأتي بطريقة تعبير مخالفة لهذه، فيكفينا هذا الدليل من لسانهم لإبطال تلك الدعاوى المادية في القرءان.

...

8. (و محمد التاريخي ثابت من حيث الوجود و العمل و الخصائص والاقوال و الافعال و السيره في الكتب التاريخيه الزمنيه للمسلمين ، أي الاحاديث النبويه و ما تلاها) ص 26

بنفس قوة الجزم بوجود محمد التاريخي, يمكننا الجزم بوجود عيسى التاريخي على اعتبار ان انجيل لوقا مثلا يوازي كتب السيرة والمرويات التي تعطي تفاصيل قد نتفق أو نختلف على صحتها. و اذا ما رفضنا المرويات التي تحدد من هو "الاعمى" فبالضرورة سنرفض كل المرويات التي تحدد من هو "أبو لهب" ومن هي "حمالة الحطب".
كل الشكر

أقول: ليس الأمر كذلك من الناحية التاريخية، لأسباب كثيرة. لا يمكن لأحد أن يشكك بوجود محمد التاريخي وشؤونه، فهو ولد في "ضوء التاريخ" كما يقال، وظهر وغلب وحكم ووصلت جيوشه إلى حدود الرومان والفرس وحكموا من الصين إلى الأندلس. وليس كذلك أي شخصية دينية المفترض أنها تاريخية أخرى، ولذلك إلى اليوم لا يزالوا يقومون بنقاشات وبحوث تاريخية حول تلك الشخصيات ما بين مثبت ونافٍ.

كتب السيرة والمرويات لها أسانيد وظهرت في ضوء التاريخ كما يقال، وليست مثل تلك الكتب التي بقيت في طي الكتمان مئات السنين بسبب الاضطهاد وما إلى ذلك مما يعرفه المطلع على تدوينها. فلا قياس من هذا الوجه.

وأما عن الأعمى وأبي لهب وحمالة الحطب، فخير ما نفعل أن لا نشخصها ونفهمها على شكلها كمثل، فإنها ستكون مثمرة ومنيرة حينها. فلا خسران في عدم التشخيص.

أشكرك كثيراً على هذه الانتقادات المفيدة جداً. والحمد لله رب العالمين.

....

بسم الله الرحن الرحيم

(الباب الثاني : أسئلة متفرقة منها لي)

- قال الواسطي: ...... ثم بين سبحانه انه اصطفى من الملائكة ومن الناس رسلا يخبرون عنه ما يتعلق بعجز الخلق من ادراكه من وصف ذاته وصفاته بقوله { ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ ٱلنَّاسِ } الملائكة وسائط الانبياء والانبياء وسائط العموم والاولياء للاولياء خالصة.

مالمقصود ب الاولياء للأولياء خالصة؟

أقول: في نقل العلم الإلهي، {الملائكة وسائط الأنبياء} مثل جبريل بالقرءان للنبي. ثم {الأنبياء وسائط العموم} يعني الأنبياء ينقلون لعامّة الناس وينشرون الكتب على مستوى واسع لا يميّزون فيه بين الصالح والطالح، المحسن والمسرف، "أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين"، فالنبي مكلّف بتبليغ الرسالة لعموم الناس.

وأما {الأولياء للأولياء خالصة} فالولي غير مكلّف بتبليغ ما يُكشف له من علوم لعموم الناس كما أن النبي مكلّف بذلك، بل الولي يعطي الولي فقط بمعنى أنه قد يختار الولي أن لا يعطي علمه إلا لولي ومَن ثبتت ولايته فيختار ويميّز بين الناس على هذا الأساس. من هنا مثلاً، اشتراطهم شروطاً لدخول الطريقة وأخذ العهد والبيعة وبعد ذلك يكشفون لهم من العلوم

والأسرار ما يكشفونه. ومن هنا مثلاً قالوا بأن الولي صاحب الكرامة لا يلزمه إعلان كرامته وإظهارها للأمّة من حيث المبدأ، وقد توجد استثناءات كحدوث فتنة تقتضي إظهار ذلك دفاعاً عن الدين، لكن من حيث المبدأ هو غير مكلّف "فامنن أو أمسك بغير حساب" كما استدلّ الباقر عليه السلام على ما أذكر حين سأله شخص إن كان من الواجب عليه إظهار كل علمه للناس أو شيء من هذا القبيل، فردّ بآية سليمان (بالمناسبة: هذا يكشف أنه رأى قصّة سليمان وعطاياه على أنها أمثال على علوم). فالولي يمكن أن يمنن على الناس أو يمسك فلا يعطيهم بغير حساب عليه، وأما الرسول فيقول له "بلغ ما أنزل إليك من ربك فإن لم تفعل فما بلغت رسالته" وإذا أخفى في نفسه شيئاً يقول له "وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه". من الاستثناءات التي يجب فيها على الأولياء إظهار ما عندهم ليس فقط للأولياء مثلهم بل للعامّة أيضاً، ما ورد في أحاديث مثل "إذا ظهرت البدع في أمّتي فليظهر العالم عليه ومَن لم يفعل فعليه لعنة الله".

هذا ما عليه أكثرهم. وأما أنا فلا أعتقد ذلك. أؤمن بأنه لابد من تبيين كل شيء للعموم، بل قيد أو شرط ما أمكن. لقوله تعالى {الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون}. وكل علوم الأولياء داخلة في هذا الباب، لأنها كما قال ابن عربي مثلاً "من حضرة القرءان"، وقال علي عليه السلام في البخاري أنه لم يبقى من الوحي إلا "فهماً يؤتيه الله رجلاً في القرءان"، وكذلك من باب شكر النعمة التحديث بها ومن شكر نعمة الولاية وفتوحاتها إظهارها والتحدّث بها وكشفها للناس.

نعم أستطيع تفهم موقفهم من حيث أنهم يعتقدون بأنهم إن كشفوا ذلك قد يُفتن الناس لأنهم غير مؤهلين، أو قد يتعرّضون للاضطهاد كما حدث عبر التاريخ ولا يزال. فأرى أن {الأولياء للأولياء خالصة} كانت ثمرة من ثمار سوء حال الأمّة وكثرة الاضطهاد فيها حتى قال ابن عربي "الفقهاء فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين". لكن في الحالة السليمة والحرّة، الولي مثل النبي وعلى قدمه وله فيه أسوة، وذلك بالتبليغ العام ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فهذا أحفظ للنعم العلمية التي فُتحت عليه بدلاً من أن يضعها في قلّة أو لا يضعها عند أحد فتضيع.

من الفروق أيضاً، أن النبي مأمور بالذهاب إلى الناس لتبليغهم، لكن الولي قد لا يكون مأموراً بذلك بل على الناس أن تأتي إليه وتسأله فإن جاءوه فحينها قد يمنن أو يُمسك بغير حساب بحسب ما عليه حاله. لذلك {الأولياء للأولياء خالصة} كما قال الجنيد رحمه الله أن الإيمان بكلام الصوفية هذا ولاية، أو كما قال، فيكون المقصود بقوله {الأولياء للأولياء} يعني

الأولياء يعطون كلامهم ويكشفون أسرارهم لمن يؤمن بولايتهم ويعتقد فيهم. خلافاً للنبي الذي يعطي كلامه للمؤمن والكافر والمنافق.

الفكرة باختصار إذن هي التمييز ما بين دوائر التبليغ. الملائكة يبلغون الأنبياء خصوصاً بأمر الله وإذنه. الأنبياء يبلغون عموم الناس. الأولياء يبلغون الأولياء فقط وما سوى ذلك فليس من شأن الولاية من حيث هي ولاية وإن احتمل مجئ أمر لولي للقيام بتبليغ للناس عامّة كما جاء أمر النبي لابن عربي كما ذكره في مقدمة فصوص الحكم فأعطاه كتاب الفصوص وقال له "اخرج به إلى الناس ينتفعون به"، وقال ابن عربي بعدها "منّوا به على طالبيه لا تمنعوا"، فكتبه ونشره وأمر مَن يصله الكتاب بأن يمنّ به "على طالبيه" فقد يفهم البعض من هنا أن مَن لم يطلبه فليس عليك الذهاب إليه لإعطائه الكتاب لكن إن طلبه فمنّ به عليه مجاناً لا تطلب عليه جزاءً ولا شكوراً إلا أن ابن عربي نفسه أعطى الكتاب للناس عامّة ولذلك هو الآن بيد مَن يؤمن بولاية ابن عربي وأنّه الشيخ الأكبر ومَن يعتقد أنه "الشيخ الأكفر" على السواء. فهذا استثناء. والله يفعل ما يشاء.

— — — — — —

- كيف يشعر العارف بالله ان جميع الناس افضل منه في حين انو يرى كفرهم بوضوح؟

اعلم أن الولي في هذا المقام يرى كل أحوال العباد تجليات للجمال والجلال على حد سواء، ولكن حتى في هذه الحالة فهو يقر بكفرهم كونه صنفها / ادرجها في تجليات الجلال فكيف يمكنه الشعور بأنهم أفضل منه ويقر بكفرهم في الوقت ذاته؟

أقول: الجمع بين الأضداد أمر أساسي في العارف. وذلك من أصل عرفانه، فإن الله معروف لأنه الجامع بين الأضداد كما قال أبو سعيد {هو الأول والآخر والظاهر والباطن}. من هذا الأصل الأصيل، تتنزّل الأمور في نفس العارف فيستطيع أن يجمع بين ما يظهر أنها أضداد. فيقول عن الشيء أنه طيب وخبيث، من وجهين مختلفين. من هنا مثلاً تجدين ابن عربي في الفتوحات يؤوّل ويفسّر باطنياً أسماء الكافرين والمنافقين والصم والبكم والعمي وما أشبه من أسماء حزب الشيطان على أنها أسماء لأولياء الله لكن بتأويل خاص. فهل الكافر اسم خبيث أم اسم طيب؟ عند العارف، خبيث من وجه وطيب من وجه. فكما أن القرءان "حمال ذو وجوه" فكذلك العارف بالله تحمل نفسه الحقيقة من وجوهها المختلفة. وأصل ذلك أن الله "خلق السموات والأرض بالحق" والحق هو الله "الله هو الحق"، فلب لباب هذه الآية أنه لا يوجد غير

الله تعالى، فكان لابد من وجود قابلية في نفس العارف لكل ما يظهر في الوجود لأن الوجود نور الله تعالى لا غير، فإذا رفض أمراً ما رفضاً تامّاً فهو يرى أنه يرفض شيئاً من نور الله تعالى، فلابد من قبول كل شيء ولو من وجه، ومن هذا الوجه نُسلم ونؤمن بالله فيه ونراه فيه " فأينما تولّوا فثمّ وجه الله إن الله واسع عليم".

من هذا الباب ما ذكرتيه. قد يرى بعض الناس كافراً بحكم الشريعة والطريقة، يعني كفر بالإيمان ورفض العمل بالأمر والنهي ولا يذكر الله ونحو ذلك. فهو كافر من هذا الوجه. لكن من وجه آخر، يوجد اعتبار باطني لكل تلك الأعمال والأحوال فيراه مؤمناً. مثلاً، الإلحاد. هل الملحد كافر أم مؤمن؟ هو كافر لاشك لأنه ينكر وجود الله، لأن ذهنه لا يقبل وجود الله. لكن هذا أيضاً حق، فإن الله تعالى أعلى من كل ذهن، ولا يُحَدّ بوجود ذهني ولا خارجي بالمعنى المفهوم من ذلك كبقية الموجودات المحدودة. ومفهوم الناس عن الوجود محدود، ويتعلق بما رأوه في وجود المخلوقات، فمن هذا الوجه لابد من إنكار "وجود" هذا الصنف من الوجود عن الله تعالى لأنه يتعالى عليه. هذا تأويل. تأويل آخر، قد يرى الملحد على أنه تعبير عن مقام الوحدة المطلقة، فهو لا يميّز بين المؤمن وما آمن به، فينكر أن يكون الله شيئاً غيره أو منفصلاً عنه أو هو غير الله، فالذي لا يرى إلا الله لا يستطيع أن يفصل ما بين مؤمن وما آمن به وكافر وما كفر به. ونحو ذلك.

لماذا يراه أفضل منه؟ لأن الولي ينظر إلى نفسه من حيث هو فقير، حذراً من الاستكبار والغرور وبقية المصائب بل المهالك. فيرى نفسه في مقام الفقر مستقرة، {الله الغني وأنتم الفقراء}. لكن بعد ذلك قرأ {لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله} فأثبت إنساناً يولّي وما يولّي وجهه له، فالمولّي هو العارف الفقير، لكن ما يولّي له هو وجه الله، بالتالي كل ما سواه هو وجه الله بالنسبة له، والله {الغني}، بالتالي يرى كل الموجودات على أنها تجليات وجه الله، إلا نفسه هو فيراها في مقام الفقر والعبودية لله حصراً. لذلك يميل إلى تأويل وتفسير ما يراه حوله على أنه حق ونور وخير، خلافاً لنفسه حصراً. وهذه درجة عالية في الولاية وهي التي قال الله فيها {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله} وقد بيّنا في مواضع أخرى وذكر ذلك قبلنا ابن عربي فيما أذكر، أن {ظالم لنفسه} هنا لا تعني الظلم المعهود، بل هو من قبيل "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" فهو ظلم مستنير للنفس وليس الظلم المظلم القبيح للنفس بمعنى "أسرفوا على أنفسهم" بالشهوات والجهالات وأكل حقوق الناس وما أشبه. لذلك قدّم الله ذكرهم، وقال

{أورثنا} وهـي كلمة لم ترد فـي القرءان إلا فـي أهل الخير، لأنه نسب فعل التوريث له سبحانه، واستقراء آيات التوريث يبيّن ذلك وقد بيّناه في كتاب آخر. فيكون الولي الظالم لنفسه هو الذي يرى نفسه فـي الفقر والظلم والجهل، لكن يرى كل مـا سـوى ذلك على أنـه وجـه الله الواسـع العليم، سواء كان مشرقاً أو مغرباً، منيراً أو مظلماً، إذ {لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله}. فلهذا يراه "أفضل منه" لأن وجه الله ونوره أفضل من النفس الظالمة الفقيرة.

هذا مقام عالي جداً لا يستطيع الصبر عليه إلا قلّة فيما أحسب. والكثير ممن يدّعيه يكونون عادةً كذلك فـي حالات دون حالات ومع أشخاص دون أشخاص. بل قد يقع بعض المتصوفة في التطفيف والظلم العظيم بسبب ادعاء مثل هذا المقام في غير موضعه، كأن يبرروا أعمال الحاكم الظالم والمتجبّر الآثم بعين التأويل الحسن، لكن إذا ذهبوا إلى عموم المسلمين وضعافهم عاملوهم بعين النقد، أو قد يحسنون التأويل مع مَن يوافقهم من المسلمين وينتقدون مَن لا يوافقهم من المسلمين كأصحاب المذاهب المبتدعة والسيئة عندهم، ونحو ذلك. صاحب هذا المقام حقاً، لا يمكن أن ينسب الظلم إلا لنفسه خاصة، وأما ما سوى ذلك فهو عنده كله خير ونور ورحمة ويفيض بالأسرار الإلهية، كان ما كان الحال وكان مَن كان الشخص بلا تمييز مطلقاً. إلا أني وصفته لك حتى تعرفيه، وأشعر بأن صاحب هذا المقام بالحق هو أسعد الناس في الأرض وقد يكون كذلك في الآخرة أيضاً، فهو مقام واسع ومنشرح وبسط عظيم. والله يختصّ برحمته مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم.

- وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ
- (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) بأي الطرق الثلاثة المذكورة؟

أقول: أكملي الآية، فإن فيها الطرق الثلاثة.

فقوله "إلا وحياً" يوازي {كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا}،

ثو قوله "من وراء حجاب" يوازي {ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا} فلاحظي أنه مثل الحجاب، {ما كنت تدري} فحجب، {ولكن

جعلناه} فكشف، وكذلك الحجاب، يغطي ويعطي. "إذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب"، فهو يغطي من جهة ويفتح باب العطاء من جهة أخرى. فهو وسط. برزخ.

ثم قوله "أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء" يوازي {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} فالرسول الهادي {إنك لتهدي} هو الذي يوحي بإذن الله للأمّة "فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا" وهنا قال {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} فهدايته هذه توازي "فيوحي بإذنه ما يشاء".

فالله تعالى كلّم نبينا بالطرق الثلاثة جميعاً. والحمد لله. "أتممت عليكم نعمتي". "وأما بنعمت ربك فحدّث" "ما أنت بنعمت ربك بمجنون".

— — — — — — — -

- عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه

العدد والوزن كميات، فما معنى رضى نفسه؟ أو ماهو مقياس الرضا إن صح التعبير.

أقول: لم يُثبت للرضا عدداً ولا وزنةً. أثبت العدد للخلق {عدد خلقه}، وأثبت الزنة للعرش {زنة عرشه}.

الرضا حين يساوي الشيء ما في النفس. مثل قوله "يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين"، فالحلف سبب لرضا نفوس المؤمنين كأصل، لأنهم من المصدّقين لا المكذّبين، ولحسن ظنّهم بالناس.

فقوله {رضى نفسه} يعني حتى ترضى نفسه وهو قدر لا يعلمه إلا الله تعالى نفسه. فقال مثلاً "وإن تشكروا يرضه لكم" وقال "يأذن الله لمن يشاء ويرضى"، وقال موسى "وعجلت إليك ربّ لترضى" لأنه قال له "اصطنعتك لنفسي". فالرضى متعلق بالقول، كما أن عدم الرضى متعلق بالقول مثل "يبيّتون ما لا يرضى من القول". فلأن نفس الله تعالى لا حدّ لها، فلا يمكن أن يبلغ رضاه إلا أمر لا حد له، وهو وجه الذكر المفتوح "ورضى نفسه"، فالمقصود بهذه الكلمات التكثير بدون الحاجة إلى تفصيل الكثرة بالذكر سبعين ألف مرّة ونحو ذلك وهو من باب التيسير الذي هو شأن هذه الأمّة المرحومة بنبيها نبي الرحمة. "يريد الله بكم اليسر".

من وجه آخر. قولنا {عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلمته} يشير إلى أربعة أمور. الخلق والعرش والكلمات، وهي كلها موجودات محدودة وتابعة لله تعالى. فكيف يضع كلمة

{نفسه} وسط هذه الثلاثة بهذا النحو؟ الإشارة هنا: {نفسه} تشير إلى عبد اصطفاه الله تعالى وجعله منه بمنزلة خاصة ليست لموجود آخر. وهو رسول الله. بدليل قوله مثلاً "الله ورسوله أحق أن يرضوه" لاحظي "يرضوه" وليس "يرضوهما"، وكذلك قال "أنعم الله عليه وأنعمت عليه" وقال "حسبنا الله سيغنينا الله من فضله ورسوله" فجعلوا رسوله تابعاً له، وهذا من قول الله "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي" فبدأ فوحّد "لأغلبن" وليس "سنغلب"، ثم فرّق "أنا ورسلي". كما أن النبي قال "أدعو إلى الله" فوحّد ثم فرّق "أنا ومن اتبعني". وهذا أيضاً من قبيل قوله "وأنفسنا وأنفسكم" في آية المباهلة حيث كان نفس الرسول هنا هو علي كما في الرواية. إذن، {رضى نفسه} تشير إلى رسول الله، الذي رضاه رضا الله، "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم"، ولذلك جعله بين المعدودات والموزونات والمحدودات مهما اتسعت وانبسطت لكنه في نهاية المطاف عبد الله {لما قام عبد الله} {أنزل على عبده الكتاب} {سبحان الذي أسرى بعبده}.

فماذا أربعة؟ لأن {عرشه} تشير إلى عالَم الروح. "رفيع الدرجات ذو العرش يُلقي الروح من أمره". وَ{كلماته} تشير إلى السماء، "أنزل من السماء ماء" "أنزلنا آيات". وَ{خلقه} تشير إلى الأرضيات والطبيعيات "هذا خلق الله". بالتالي {نفسه} تشير إلى مقام العزّة "سبحان ربك رب العزة" "فلله العزّة ولرسوله" ومن الله ورسوله تفاض على المؤمنين والعالمين بعد ذلك. فالفكرة من الذكر إذن بهذه الأربعة هو معرفة حقيقة هذه الأذكار الإلهية وتجلياتها في العوالم الأربعة جميعاً، جملة وتفصيلاً، من حيث جوهرها وصفاتها وكل شؤونها. وكل عالَم كيفية وكمّية، فقوله {عدد خلقه} يجمع الكمّية بذكر العدد والكيفية بذكر المخلوقية، وقوله {زنة عرشه} كذلك العرش كيفية والزنة كمّية، وقوله {مداد كلماته} الكلمات كيفية والمداد له كمّية "والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر"، فكذلك {رضى نفسه} النفس كيفية والرضا كمّية لكنها أكثر تجريداً من العدد والزنة والمداد وأوسع، وإن كان كل ذلك مفتوحاً وواسعاً ومبسوطاً. "لا مقطوعة ولا ممنوعة" "عطاء غير محظور" "بغير حساب" لأن الله يمدّه بغير حساب، وليس لأنه لا يمكن حصره في الواقع بدليل "إن كل مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً. لقد أحصاهم وعدّهم عدّا". فكل شيء في ذاته معدود، لكن إن بسط الله له فهو ممدود غير محدود.

— — — — — — —

حديث (لم يكمل من النساء إلا أربع..)

ماهي الكمالات الاربع التي تجلت في كل منهن؟

أقول: مريم وامرأت فرعون وخديجة وفاطمة.

مريم لأنها أحصنت فرجها، مما يدل على أن عدم إحصان الفرج كان منتشراً حولها، وإلا فلا فضل للكرم إن كان كل المحيط كرماء بل الكرم يزيد ويعلو حين يكون البخل هو الشائع والناس يأمرون بعضهم بعضاً بالبخل ويسفّهون الكريم فحينها مَن يكون كريماً فله فضل عظيم.

امرأت فرعون، كانت تملك الدنيا كلها مع فرعون ومع ذلك فضّلت جوار الله تعالى والجنّة العليا. فهي في محيط من أهل الدنيا، وعندها الدنيا، وهي امرأت رجل له الملك والمال والعبيد وما شاءت ومع ذلك قالت {نجّني من فرعون وعمله} وقالت {ابن لي عندك بيتاً في الجنّة}. والحال أن بنات الدنيا تتمنّى الواحدة عادةً أن تكون صاحبة لعبد من عبيد عبيد فرعون، لكن هذه كانت امرأت فرعون ذاته ومع ذلك رفضته بسبب ظلمه وكفره. وكذلك نجد بنات الدنيا عادة مثل أبناء الدنيا إن كان للواحد شيء سافل من الدنيا لا يتخلّى عنه من أجل الدين، لكن هذه كانت تملك الدنيا برجلها ومع ذلك طلبت الآخرة.

خديجة كانت ثرية وقوية وفي مجتمع مشركين، ومع ذلك سخّرت نفسها ومالها للنبي وهو فقير راعي غنم وموحّد لله وعانت ما عانت بسبب ذلك.

فاطمة بنت النبي الذي كانت له القوّة والشهرة بعد ذلك، ومع ذلك كانت لا تطلب من النبي شيئاً من الدنيا بل تصبر وتخدم في بيتها حتى تعبت تعباً شديداً ورضيت بالفقر مع الاشتغال بذكر الله والدعاء والعلم الإلهي والنظر إلى الآخرة، حتى إنها في يوم مثلاً وبعد دفع علي لها بعدما رأى عليها من الجهد أمرها أن تذهب إلى النبي لتطلب منه خادماً ولم تكن ترغب بذلك لكنها فعلت ذلك من أجل قول علي، ثم استحت فرجعت، ثم لما جاء النبي أعطاها ذكراً لله ودعاء بدلاً من الخادم فرضيت بذلك، وفي مرّة خيّرها وهي في ما هي فيه من شدّة الجهد والجوع والفقر ما بين خمس عنزات أو خمس كلمات من ذكر الله والدعاء فاختارت الكلمات، وكذلك في مرّة باعت شيء من ذهب كان عندها لما رأت غضب النبي بسبب ذلك وأعتقت به عبداً لوجه الله، وهكذا كانت فاطمة بالرغم من كونها وبعد وفاة النبي أيضاً في ذروة المجتمع الإسلامي اختارت حياة الحق والذكر والدعاء مع الفقر، ولو شاءت لأكلت الدنيا بمنزلتها من النبي كما أكل الدنيا أناس من الصحابة فقط لأنهم أصحاب النبي أو حتى لأنهم رأوا النبي وسمعوا منه شيئاً من الأحاديث بعد ذلك وعرفهم الناس بكونهم أصحاب النبي في الجملة أي

ممن عاصره ورآه، لكنها لم تفعل، ووقفت مواقف حق بعد النبي مشهورة وحذّرت الأمّة مما تدخل فيه بدلاً من أن تمالئ مَن صارت لهم القوة والسلطة بعد ذلك لتأكل بمنزلتها الفريدة من النبي الدنيا.

إذن، العامل المشترك بين الأربعة هو نساء فضّلن العليا على الدنيا. وكلّهن كان بإمكانه الانغماس في الدنيا أو استغلالها أو الاشتغال بها مع تيسّر ذلك وتوفّره ومساعدة البيئة والمجتمع عليه، فرفضن ذلك وعانوا ما عانوه بسبب قيامهم بأمر الله وإيثارهن الآخرة والروح والعلم الإلهي على الماديات والاجتماعيات الظلاميات.

المرأة في تأويل عامّة الأمم، بل ومعظم المسلمين، تمثّل الطبيعة. لكن هؤلاء النسوة مثّل ما فوق الطبيعة، بالرغم من أن الطبيعة والمجتمع كان يضادهن في ذلك. فكُنّ أنوار روحية في قيعان ظلامية. مريم غلبت الشهوة، آسية غلبت الدولة، خديجة غلبت الثروة، فاطمة غلبت سوء استغلال الديانة وهي أفضلهن لأن الديانة أعظم من الشهوة والدولة والثروة ويمكن بالديانة تحصيل الشهوة والدولة والثروة كما فعل الكثير من أهل الديانة ولا زالوا يفعلون، ولذلك قالوا بأن فاطمة أكملهن وسيدة نساء العالمين على الإطلاق. فهي رفضت الشهوة بعيشها في جهد البدن اختياراً. ورفضت الدولة لأنها عارضت الدولة بعد النبي وماتت وهي مغاضبة لأبي بكر. ورفضت الثروة برضاها بالفقر والتزوج من فقير لا يملك شيئاً وبقيت معه إلى آخر عمرها. بالرغم من أنها كانت شابة تستطيع الشهوة في زمن النبي وما بعده، وكانت الدولة لأبيها وبعد أبيها لمن اعتقد الناس قربه منه ولا أحد أقرب منها، ورفضت الثروة في حياة أبيها بالرضا بالفقر وبعده بالصبر على الفقر وعدم استغلال منصبها، وفوق ذلك كلّه حفظت دينها ودين أبيها ولم تحرّفه من أجل شهوة أو دولة أو ثروة.

إذن، مريم تمثّل الطهارة مقابل الشهوة، وآسية تمثّل الجنّة مقابل الدولة، وخديجة تمثّل المواساة بالمال والمحبّة مقابل الثروة، وفاطمة تمثّل الديانة مقابل كل شيء على الإطلاق.

فمريم أمة القدوس، وآسية أمة الباقي، وخديجة أمة الكريم، وفاطمة أمة الله الحق القدوس الباقي الكريم.

— — — — — — -

ماهو مفتاح فهم قصة النبي سليمان؟

ولماذا ورد فيها ردود فعل عنيفة -مبررة وغير مبررة-

"فطفق مسحا بالسوق والاعناق"
"لأعذبنه عذابا شديدا"
"فلنأتينهم بجنود"

أقول: مثل كل قصة، لها درجات من التأويل.

أحدها على مستوى الظاهر: طالوت وداود وسليمان، ثلاثة ملوك. طالوت أرجع بني إسرائيل إلى ديارهم. داود أقام العدل في الديار. سليمان انتشر في الأرض لتحرير الناس بالحق من عبادة البشر {امرأة تملكهم} إلى عبادة الله {أسلمت مع سليمان لله رب العالمين}.

أما {فطفق مسحاً} فتقديم الدين على الدنيا، والغاية على الوسيلة. فإن الجياد وسيلة قتال وجهاد في سبيل الله، "ومن رباط الخيل". لكن الجهاد وسيلة، المقصد منها تفريغ الناس لذكر الله وعبادته والتحرر من ربوبية بعض الناس على بعض "لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله". فلمّا رأى انعكاس ذلك فيه، {حتى توارت بالحجاب}، فضّل الدين على الدنيا، والغاية على الوسيلة، وأعاد الأمر إلى نصابه.

وأما {لأعذّبنه عذاباً شديداً} فلو كان لم يحضر بسبب ظلم ولا مبالاة، لأنه مسخّر له. مثل قول ذو القرنين "وأمّا مَن ظلم فسوف نعذّبه". ضبط الجنود الذين جوهر عملهم العنف، يختلف عن ضبط الناس في السلم والذي جوهر عملهم اللطف والبناء. الجنود بطبيعة عملهم ومقصد شغلهم يفهمون لغة العنف لأن وظيفتهم العنف، هدفهم التدمير إن كان بحق أو بظلم. فالطبيب يشفي، والمهندس يبني، والأستاذ يعلّم، وهكذا كل وظيفة داخل المجتمع هي وظيفة سلمية ولطيفة وغايتها البناء. إلا الجندية. فالجندي يتعامل مع الأطراف العنيفة للحياة البشرية. وبحكم ذلك والتمركز حوله يصبح العنف وسيلة فهمه للأمور. كذلك لأن عدم انضباط الجنود يعني وقوع عنف لاحقاً على الجنود أنفسهم حين يجدّ الجدّ وينفرط عقد الانضباط وقت الحرب، فكان العنف القليل أثناء تعليم الانضباط مبرراً من أجل درء العنف الكبير والماحق لاحقاً.

وأما {فلنأتينهم بجنود} فلأن سبأ كانوا يملكون الناس بجنودهم {نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك}، فهم أهل عنف وقهر للناس بالجنود، {امرأة تملكهم}، فلم تملك الناس إلا بالجنود والقهر والعنف وبكونها لديها جنود لا قِبل لماليكها وعامّة الناس المسحوقين تحتها بها. فخاطبها سليمان باللغة الوحيدة التي تفهمها ويفهمها الطغاة، وهي لغة الجنود القاهرة.

إذن، سليمان كان شديداً على نفسه أولاً، وشديداً على جنوده ثانياً، وشديداً على ملوك الناس الطاغين ثالثاً. فشدته على نفسه لضبطها بالدين والمقاصد، وشدّته على جنوده حتى لا يهلكوا أنفسهم وينفعوا مَن هم مسخرين من أجله كالمسلمين والناس أجمعين في الحقيقة، وشدّته على الطاغين لأنهم يستحقّون ذلك عدلاً ولا يفهمون غيره واقعاً.

تأويل باطني:

{فطفق مسحاً} تشير إلى الصور الخيالية التي تعرض للنفس، وتمنعها من رؤية الحق المتجلي فيها.

{لأعذبنه عذاباً شديداً} تشير إلى الكلمات التي تنقل رسائل الحق، فالكلمة إما أن تكون ظاهرية شديدة في التأكيد على الظاهر فهي عذاب للنفس ولذلك لابد من المعاناة لرفع حجاب الظاهر عنها لمعرفة روحها وتعقلها، وإما أن تكون كفرية بحتة ظاهراً وباطناً مثل "الله ثالث ثلاثة" فهذه لابد من ذبحها {أو لأذبحنه}، وإما أن تكون كلمة مشتملة على دعوى بغير بيّنة وهذه {أو ليأتيني بسلطان مبين}. فالكلمة الظاهرية يعاني العقل في تأويلها، والكلمة الكفرية لابد من رفضها، والكلمة المنفصلة عن المبيّنة لابد من اختبارها وتجربتها للتأكد من صدقها " سننظر أصدقت" "اذهب بكتابي هذا".

{لنأتينهم بجنود} هذه الشهوة الدنيوية في النفس. فإنه لابد من من محاربتها بالرياضات الشاقة على البدن مثل الصيام والاعتزال والصمت والسهر وما إلى ذلك من أعمال تفصل ما بين النفس وأسباب شهوتها، مع إشغال البدن بمظاهر العبادة حتى لا يتفرغ لمقاصد الشهوة البحتة.

سليمان إذن، هو صاحب النفس السليمة. سلمت من الخيال بذكر الله، وسلم من الألفاظ بالتأويل وبالبرهان، وسلم من الشهوة بالشريعة والطريقة.

— — — — — —

(اللهم هذا قَسْمي فيما أملِكُ ، فلا تلُمْني فيما تملِكُ ولا أملِكُ - يعني القلبَ -).

لماذا "الفؤاد مسؤلا" في حين أن الرسول قال في ما معناه لا تؤاخذني فيما لا املك؟

أقول: الفؤاد مسؤول في أمر العلم، اقرأي أول الآية {لا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا} يعني مسؤولاً في أمر العلم. سيقال للنفس: لماذا اتبعت الأمر الكذائي؟ فإن قال: سمعت كلام الله فاتبعته، أو رأيت أنه الحق فاتبعته، أو عقلت أنه الحق فاتبعته، ونحو ذلك فينجو وإلا فالله يستر. العلم إما بالسمع أو بالبصر أو بالفؤاد. مثل {إذا قرئ القرءآن فاستمعوا له} في السمع، ومثل {نرى إبراهيم ملكوت} في البصر، ومثل {ومن نعمّره ننكسه في الخلق أفلا تعقلون} في الفؤاد.

لكن الرواية التي ذكرتيها تتعلّق بالأمر العاطفي الوجداني. قال الله {لن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلّقة} هذا الجزء يتعلّق بقوله "لا أملك". وأما قوله تعالى قبلها {إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" فيشير إلى "ما أملك" يعني القسمة الظاهرية. فالإنسان يستطيع التصرف بأمواله، لكن لا يستطيع التحكم بعواطفه وميوله عادةً.

فالموضوع السؤال ليس الفؤاد من حيث عواطفه، بل الفؤاد من حيث تعقّله واقتفاء الأمور العملية بغير علم. اختلفت جهة الكلام، فلا تناقض.

الفرق بين شيء من الجوع ونقص الثمرات
الفرق بين بهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ويزنين

أقول: الجوع في البدن، لكن نقص من الثمرات في الممتلكات. الجوع أمر يجده الإنسان الآن، لكن نقص الثمرات يشير إلى قلّة تملّك الشيء الذي ترتاح النفس إلى وجوده وتطمئن به. قد يجتمعان. لنقل مثلاً أن شخصاً يملك عشرة أرغفة خبز فقط لمدة شهر، فقسّمها بحيث يأكل كل يوم ثلث رغيف فقط، سيشعر بالجوع كل يوم لأنه يأكل ثلث رغيف فقط، مع أنه يوجد لديه تسعة أرغفة وزيادة حضرة لكنها ناقصة عن الحد الذي يكفيه من الجوع.

البهتان غير الزنا.

{بين أيديهن} يعني الثدي أي الرضاع، فلا تدعي كذباً أنها أرضعت إنساناً وهي لم ترضعه، لأن أحكاماً تحريمية ستنبني على هذه الدعوى، والتحريم والتضييق أمر غير محبّذ كأصل في الشريعة الميسّرة فينبغي أن يكون بقدر الضرورة فقط.

{بين أرجلهن} يعني الجماع، لا تدعي كذباً أن فلاناً جامعها وهو لم يفعل ذلك. فهذا أيضاً ستبني عليه أحكام قد تصل إلى الولد نفسه إن كان ثمّة ولد، وما يتعلق بذلك من سمعة الناس والعلاقات بينهم.

أما الزنا فهو نفس الفعل. البهتان قول. لكن الزنا فعل.

(منهم من كلم الله)
هل تعتقد بوجود رسول لم يكلم الله؟ مالذي سيجعله رسولا حينها؟
(ورفع بعضهم درجات)
هل يحتمل أن يكون في التكليم؟

أقول: {كلم الله} يعني مثل موسى، أخذ ورد في الكلام. وإلا فكلام الله هو كما تفضلت موضوع الرسالات.

{رفع بعضهم درجات} غير التكليم. {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} "رفيع الدرجات ذو العرش"، فيكون المعنى مثل "رفعناه مكاناً عليا"، يعني رفعهم إلى مستوى العرش أو قريب منه، ومن هنا قولي في الصلاة الرحمانية {وسلّم بقدسيتك العالية على مجاور العرش الكريم}

هذا آخر الرسالة والحمد لله رب العالمين.

...
نزل القرءان كوسيلة للتنبيه على أن كل الطبيعة وما فيها آيات الله، ولأن الطبيعة كثيرة أخذ فقط أمثلة منها وهي أمثلة ظاهرة أو يمكن للعامة إدراكها عموماً عاجلاً أم آجلاً، {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق}. وأعطى أيضاً مفتاح فهم الطبيعة كآيات الله حتى تُستعمل هذه المفاتيح في أي صورة أخرى وإن لم يذكرها حقاً.

...
اليوم، الإسلام مثل يوسف في السجن، وعمّا قريب سيصبح عزيزاً متمكّناً في الأرض بإذن الله.

...
النصوص على بواطنها، إلا ما دل الدليل على أن المقصود ظاهره مجازاً. {لتُجزى كل نفس بما تسعى}. نفس.

...
الآية عسل مُصفّى. الرواية الصحيحة عسل غير مصفّى.

...
الرواية إما صادقة وإما كاذبة. وأما ما سوى ذلك من التقسيمات في علم مصطلح الحديث فمحاولة ظنية للحكم بالرأي بصدقها أو بافتراض صدقها أو بكذبها وافتراض كذبها. إن كان النبي أو المروي عنه قاله أو فعله أو أقرّه حقاً في الواقع فهي صادقة، وإلا فهي كاذبة. إن كان قد قاله حقاً لكن قصد به بقرائن يعرفها من عاصره غير ما يفهمه من ينظر في القول بدون تلك القرائن، فالآخذ بالفهم بدون القرائن المغيرة للمعنى المقصود قد اعتقد كذباً وبالتالي نسب للمروي عنه كذباً. فمن نسب للنبي لفظ لم ينطق به أو معنى لم يقصده فقد كذب عليه واقعاً وإن لم يكن متعمداً.

...
قانون كوني: الفرد أو الأمّة التي تؤمن بأن بيدها كتاب الله، ويتصل أفرادها به مباشرة، ستجد فيها خصائص حسنة وقوة متشابهة. بغض النظر عن مدى صدق عقيدتها وصدق كتابها.

...
من وضع بينه وبين القرءان شيئاً فقد وقع أو يوشك أن يقع في قوله {ويل لكل أفاك أثيم. يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصرّ مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم.} فإنه سيسمع الآية أو يتلوها، ثم يبقى بعدها كما كان قبلها بسبب ما وضعه بينه وبينها. هذا حال المذاهب غير القائمة على القرءآن الخالص بإخلاص.

...
ما تكسبه اليوم، إما أن يتحول غداً إلى عمل حاضر ينفعك أو ولي شافع يرفعك. فالعمل النافع ما وافق أمر الله، والولي الشافع ملائكة الله. {الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا}.

...
علم التأويل الباطني يرجع إلى ثلاثة أركان: الله والعلم والنفس. كل الصور تمثّل ذلك في ذاته أو في علاقاته (يعني علاقة الله بالعلم، أو علاقة العلم بالنفس، أو حال النفس قبل العلم وبعده، وهكذا). {ذلكما مما علّمني ربي}.

...

قالت: تشوف فكرة ان المعالج النفسي ممكن فعلاً يساعد في الصحة النفسية بعد عدة جلسات؟ او خسارة اموال بدون فائدة قيمة ؟

قلت: حسب حالة الشخص. في بعض الحالات، لابد من التأكد من أن ذهن الإنسان من جهة الكيمياء وما أشبه من النواحي المادية سليمة، وهذه يقوم بها المعالج النفساني الطبيب. لكن بالنسبة للعلاج النفساني الذي هو كلام وهدفه فقط تغيير السلوك، فلن أنصح نفسي أو شخصاً أحبّه بالذهاب لمثل هذا إلا بعد استنفاذ جميع الوسائل النفسية الأخرى مثل أعمال الطريقة الثمانية.

هدف هذا النوع من العلاج النفساني يدور حول رؤية وجودية واجتماعية خاصة، غرضها الأساسي إدماج الفرد في المجتمع من حيث قدرته على إكمال تعليمه النظامي والجامعي والقيام بوظيفته الاقتصادية وبناء أسرة منتجة فعالة في المجتمع. يعني الغرض ليس نفس المريض من حيث هو فرد، بل من حيث هو عضو فعال منتج في مجتمع، باختصار، الهدف تكوين آلة منتجة للدولة. وأما الصحة النفسية الحقيقية للفرد من حيث هو إنسان، فهذا غير منظور له ولا يستطيعون أصلاً القيام به وليس من اختصاصهم ولا يقدرون عليه وإن أرادوه، فرؤيتهم الوجودية ذاتها لا تسمح بذلك بشكل عام.

...

كتاب الله هو طريق الكشف عن صحة الرواية الصادقة وَ حسن فهمها، والكشف عن وجه بطلان الرواية الكاذبة والإتيان بأحسن تفسير لها والرد عليها.

...

لو كان القرءان هو المركّب من مجموع الكلمات العربية، لما كان بعضه يسمى "القرءان" أيضاً. الوحي أمر روحي واحد موجود في كل مظهر له بكل حقيقته أيا كان حال المظهر بعد ذلك. {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا} فلو زادوا لزادهم، لو زادوا بالإتيان بالأمثال الباطلة لزادت الآيات النازلة.

...

{جعلناك على شريعة من الأمر} {الروح من أمر ربي}: الشريعة من الماء والروح، فكل أمر غير ناظر إلى الروح وحياة النفس فليس هو الشريعة المحمدية. {دعاكم لما يحييكم}.

...

يزعمون أن الآية مفتقرة للرواية لفهمها. الحق أن الرواية هي المفتقرة إلى الآية لفهمها.

مثال: رواية {لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء}. ماذا تعني؟ حرف الرواية يقول {شربة ماء}، لكن هذا يخالف كتاب الله الذي أثبت أن الكافر

حين يستغيث الله في الآخرة وليس في الدنيا وهو في النار سيسقيه الله شربة بل شربات ماء، كما قال تعالى "إنا أعتدنا للكافرين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء". بالتالي يغيثهم بالماء. وهذا يعارض الرواية التي تقول {{ما سقى كافراً منها شربة ماء} فالدنيا لا تعدل عند الله جناح بعوضة، لكن الآخرة تعدل بل وتزيد على ذلك، ومع ذلك أثبت شربهم للماء في النار أيضاً. فكيف تفهم هذه الرواية بذاتها من هذا الوجه؟ لا من فهمها في ضوء الآية. فإذا رجعنا إلى الآية سنجد أن المقصود من الرواية هو {شربة ماء} عذب طيب بارد، لأنه قال في أصحاب النار "يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا"، فالله تعالى لا يبخل على أحد من عباده وعبيده لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو الرزاق والمد للكل دنيا وآخرة. إلا أن نوعية الماء النازل ستتشكّل بحسب حال القابل. من هنا ستجد أصحاب النار ينادون أصحاب الجنّة {أن أفيضوا علينا من الماء} لم يقولوا: من الماء البارد العذب الطيب وما أشبه من قيود كيفية، فهذا مفهوم من حيث أنهم يملكون الماء إن كان المقصود هو الماء كجنس الماء بغض النظر عن نوعيته بدليل "يغاثوا بماء"، فلما قالوا {أفيضوا علينا من الماء} الألف واللام من {الماء} للعهد أي الماء الذي عندكم يا أصحاب الجنّة، وهو ماء نوعيته تختلف عن نوعية الماء الذي عند أصحاب النار، وإن كان ماءً في الحالتين. وميّز الله تعالى بين أنوا ع الماء حين قال "هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجا ج".

ثم تجد إشارة أخرى تستفيدها من الآية وتضيء لك الرواية. ففرق بي قوله في أصحاب النارن "يُغاثوا" بالبناء للمجهول، وبين قوله في أصحاب الجنة {سقاهم ربهم شراباً طهوراً}. فالساقي في الجنّة هو {ربهم} وهذا ظهور وتجلي، لكن في النار {يُغاثوا} بالبناء للمجهول والذي يكشف عن الاستتار والبطون وجهل أصحاب النار وعدم ذوقهم في مصدر ما جاءهم من رزق كما كانوا في الدنيا يأكلون رزق الله تعالى ويجهلون ويغفلون عن مصدره الحق. من هنا إذا قرأنا الرواية سنجدها تقول {ما سقى كافراً} فنسب السقي لله، {تعدل عند الله ما سقى} أي الله لن يسقي، فهذا أيضاً حق في الآخرة فإن الله من حيث تجليه وظهوره ومعرفة أصحاب الجنّة به سيكون ساقيهم في الجنّة بينما الكافر لن يرى ويشعر بهذا المعنى.

هذا مثال وكم له من نظير في كل أبواب العلم والحكم. بدون الآية كضوء وقيد وإطار للرواية ستجد الأمّة بسبب الرواية على ما هي عليه اليوم وما كانت عليه عبر القرون. {اختلافاً كثيراً} وفتح باب اعتراضات لا يُعرف لها أول ولا آخر.

...

كل دين لا يقوم على مبدأ الشرح في العلميات والشورى في العمليات، هو عائق أمام تطور الإنسانية إلى أمّة واحدة عالمية.

لأن ضدّ مبدأ الشرح هو سلطة الأشخاص والتقليد وهذا لا يمكن حلّه وتوحيد الناس به لاختلاف الأشخاص وانطماس العقول والبصائر والانفصال عن الوجود.

وضدّ مبدأ الشورى أيضاً سلطة الأشخاص القلائل وما يتبع ذلك من مصالحهم الخاصة وكذلك طمس إرادة الأفراد وامتهانهم وتفرّقهم بغير وجه حق ورسوخ الاستبداد والعنف كمبدأ في الأمور العملية والسياسية والظاهرية.

الأديان عائق أمام تطور الإنسانية بسبب كسرها لمبدأ الشرح والشورى، وهي كلها دين واحد في الحقيقة من حيث أنها كفرت بالشرح والشورى وإن اختلفت الأشكال بعد ذلك. {إن هذه أمّتكم أمّة واحدة وأنا ربكم فاعبدون}.

...

الفرد هو الإمام. حتماً ولا مجال غير ذلك. وحتى عند الشيعة الاسماعيلية والإمامية ومَن شابههم من أهل الملل في اصطناع سلطة كنسية، فإن الفرد أيضاً وعندهم حتماً هو الإمام. يكفي لإثبات ذلك ملاحظة واقعة واحدة لا يستطيع أحد منهم إنكارها. وهي هذه:

للاعتقاد بالإمام المعصوم لابد من المرور بمراحل كلها مبنية على سلطة الفرد الدينية والعقلية الحكمية. إذ لابد من الإيمان بالله، ثم بالنبوة، ثم معرفة القرءان ونبوة محمد خصوصاً، ثم معرفة التاريخ والروايات والحكم عليها من بين احتمالات كثيرة كلها ما عدا احتمال واحد منها يشير إلى غير الإمام المعصوم الذي يدعون إليه أيا كانت طائفتهم، ثم بعد ذلك لابد من إعمال عقل الفرد الشيعي عموماً للنظر في مقولات الشيعة أنفسهم المختلفة من أول السلسلة إلى آخرها، ولا يوجد "إمام" للشيعة من علي بن أبي طالب فنازلاً إلا وقد وقع الاختلاف فيه وبعد وفاته وفي تحديد الإمام بعده وهكذا إلى آخر السلسلة التأسيسية للإمامة الشيعية، فلابد من أن يُعمل عقله في كل ذلك حتى يكتشف الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر إلى أن يصل إلى فلان الذي هو الإمام المعصوم عنده. فبعد أن يُعمل الفرد عقله في كل هذه المسائل، يزعم هؤلاء أنه بعد الوصول إلى آخر محطّة من الرحلة الطويلة العريضة العميقة التي قام ولا يزال يقوم بها، يزعمون أنه عليه الآن إلقاء عقله في سلّة المهملات وعدم الحكم على أفكار وأحكام وأخلاق "الإمام المعصوم" لأنه هو الإمام المعصوم وليس أنت ! (هذه حجّة حرفية قرأتها لممثّل للإمامة الإسماعيلية النزارية الآغا خانية من المعاصرين: فبعد فضائح إمامه أرادوا إسكات شيعته عن انتقاده بحجّة أن تقييم الإمام مستحيل حسب العقيدة وهو تناقض لأن هذا يجعلك أنت الإمام وليس هو.) العقل الذي يعرف الله ويعرف النبوة ويعرف الآخرة والمعاد ويعرف القرءآن ويعرف النبي ويعرف التاريخ والروايات، ويعرف كل هذا، يزعمون

أنه بمجرد وصوله إلى أدنى حلقة في السلسلة يصبح عاجزاً خائراً خانعاً ميتاً يجب عليه طمس كل خاطر ومحو كل انتقاد ونفي كل فكرة في سبيل "التسليم" للإمام المعصوم.

الغرض الأساسي هو طمس عقل وإرادة الفرد. هذا غرض الطاغين من جميع الأمم والملل والنحل الباطلة. بلا استثناء. قديم أو حديث، إسلامي أو إسلامي، دنيوي أو سماوي. كان ما كان. مدار أمرهم هو أنه على الفرد تسليم عقله لعقل غيره، وتسليم إرادته لإرادة غيره، وأن لا ينظر بنفسه لنفسه.

الإمام الحق هو الذي يبعث عقلك بعد أن تميته أنت، وهو الذي حرر إرادتك ويفعّلها بعد أن تبطلها وتفرّد منها أنت. وهذا مبدأ الشرح ومبدأ الشورى في الإمامة. فالشرح تفعيل لعقول الأفراد، والشورى تفعيل لإرادة الأفراد. كل ما سوى ذلك نوع من عبادة البشر بعضهم بعضاً. وحتى هذا لا فرار منه، لأنك حتى إن اخترت أن تكون عبداً لإنسان فأنت الذي اخترت ذلك، وبتفكيرك اخترته، وبإرادته سلّمت له، ولذلك حتى في عبوديتك أنت حر مسؤول عند الله وإن توهمت غير ذلك وأوهمك الدجاجلة غير ذلك.

الإمام الحق هو الذي يطالب المأمومين بأكبر قدر من إعمال عقولهم، وتحديداً في ما يقوله هو لهم، وليس العكس. وهو الذي يحارب من أجل تحرر المأمومين به حتى يكون لقولهم قيمة ولإرادتهم فعالية ولرأيهم وزناً في واقعهم، وليس العكس.

...

لماذا أُعلّم مجاناً؟ لأن ذلك من مصلحة نفسي. ومصلحتي في ذلك من ثلاث جهات:

من جهة الشكر، لنعمة ربي في تعليمي والشكر يوجب الزيادة وأنا أريد الزيادة من العلم. {ولئن شكرتم لأزيدنكم}.

ومن جهة الفكر، فإني وجدت وبغير طلب أن مَن أعلّمهم مجاناً يأتون لي بأفكار جديدة إما بانتقادات وإما بأسئلة وإما بآراء وفتوحات من عندهم ويأتوني بها أيضاً مجاناً، فأعطيتهم أفكاراً وأعطوني أفكاراً فهذه تجارة مربحة وإن كنت مجانية وبغير طلب من الطرفين لفعل الطرف الآخر أي شيء على الخصوص. {لا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً}، {يسألونك..قل}، {قال الذين أوتوا العلم} {شاورهم في الأمر}.

ومن جهة الصبر، يعني على سجن الدنيا، فإن الدنيا سجن المؤمن وهي دار ظلمات بشكل عام وألم وموت، فإذا ازداد عدد المتعلّمين والعلماء وازداد النشاط العلمي والروحي فيها، والعلم من الجنّة والنور الإلهي، فهذا يسهّل على النفس شيئاً من معاناة الصبر في الدنيا حتى يأتي الأجل، بالتالي الترويج للعلوم والروحانية والفقه في الدين يجعل للدنيا مسحة ورائحة وصورة من الجنّة الأبدية، ومن هنا قيل "عدد درجات الجنّة على عدد آيات القرءان"، فأنا أريد صحبة

أهل القرءان والذكر والمعرفة حتى أصبر نفسي في هذه الدنيا {واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه}.

إذن أعقل ما يقوم به العاقل هو ما يقوم به الأنبياء {لا أسألكم عليه أجراً}.

...

لا أحب نصرة ما أومن به بحجج ضعيفة.

يقول أحدهم مثلاً أنه اعتقد بنبوة النبي لأنه رآه لم يستغلّ حادثة كسوف الشمس حين مات ابنه إبراهيم بعد أن قال الناس أنها كُسفت لموت إبراهيم. ويعتبر هذه علامة صدق. نعم هي علامة صدق لكن ليس بالضرورة عند من يريد الانتقاد. فإن من حسن السياسة أيضاً أن يعترض على مثل ذلك. فأستطيع تصور دجالاً أيضاً ينكر مثل هذا الأمر. لماذا؟ لأنه إذا كان صدفة، وأكّد لهم أنها ليست صدفة بل فعلاً كُسفت الشمس لموت ابنه، فماذا سيحدث بعد ذلك حين يموت شخص آخر مهم أو يموت هو نفسه ولا تحدث أي علامة كونية؟ هذا سيكون باب لردّ قيمة ذلك الشخص أو ردّ قيمته هو وفتح باب للفتنة والانتقاد لا يمكن سدّه.

كذلك مثلاً قول أكثرهم أن النبي كان معروفاً بأنه "الأمين" في مكّة قبل بعثته، ثم كذّبوه بعد ذلك عناداً حين ادعى النبوة. هذا أيضاً ليس ضرورياً. إذ قد يقال: أزمة منتصف العمر وشعر باقتراب الموت عند بلغ أشدّه عند الأربعين فأراد تغيير حياته بعد الأزمة النفسية التي مرّ بها فاستغلّ سمعته الحسنة بالصدق والأمانة على المستوى الاجتماعي ليدعي ما فوق ذلك، خصوصاً أنه رأى كيف انتقلت حياته من راعي غنم فقير إلى زوج أثرى امرأة في مكة وما جلبه ذلك له من الراحة، فطلب ما هو فوق ذلك فادعى ما ادعاه.

لا يقال: لكنهم عرضوا عليه الملك والتزويج والمال فرفض. لأن هذا أيضاً من حسن السياسة، أو يمكن قول ذلك بسهولة نسبية. تصوّر لو قبل منهم، ثم خرجوا وقالوا للناس " انظروا إلى هذا الكذاب، عرضنا عليه الملك والمال والتزويج بدلاً من الدخول في دينه فقبل ذلك منّا" وستكون هذه ضربة قاضية للدعوة كلها، حتى لو غدروا به بل ولو قتلوه بعد ذلك لأن كذبه سيظهر للجميع وسيفقد قيمته واعتباره بالكلية من قبل أتباعه قبل غيرهم.

من أقوى ما قاله بعضهم في هذا الباب، الرواية التي ادعوا أنها نزلت في ذيل قوله تعالى "والله يعصمك من الناس" وقالت بأن النبي صرف حرّاسه الذين كانوا يحرسونه من عدوه ويقفون ببابه على أساس أن الله عصمه، فقال هؤلاء: ما كان ليكذب على نفسه ويصرف حرّاسه لو لم يؤمن بصدق ما جاءه من الوحي. أقول: لو سلّمنا بأن هذا معنى الآية وصحة الرواية لكان فيها حجّة قوية. لكن المشكلة أن الآية ليس فيها عدم أخذ الحذر، بدليل وجود آية أخرى وهي التي نزلت في صلاة الخوف "خذوا حذركم" وأمر بحمل الأسلحة، وكذلك ما جاء

في آية أخرى "ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل" وعلى قول الأكثرية أنه قُتل فعلاً، إما بسمّ يهودية أو بسمّ إحدى زوجاته. وأما من جهة الرواية، فتوجد روايات أخرى تدل على أن الآية نزلت في موضوع آخر غير موضوع الحراسة. فالأمر محتمل على كل حال. ثم غير النبي لم يكن له حراسة خاصة وكان يقوم بذلك توكلاً على الله وإيماناً بأنه لن يُقتل إلا حين يأتي أجله، مثل علي بن أبي طالب عليه السلام على ما أذكر، وغيره إلى اليوم. ثم توجد أقوال في نزول الآية وتفسيرها، فليس أمر الحراسة العلّة الوحيدة المذكورة. ثم قالوا بأن سورة المائدة وفيها هذه الآية هي من أواخر ما نزل من السور، وعلى قول الشيعة فإن هذه الآية تحديداً نزلت في أمر تبليغ ولاية علي وذلك بعد حجّة الوداع عند غدير خم. الحاصل، توكّل المؤمنين على الله لا يعني عدم أخذ الحذر والحراسة والدرع وما أشبه، فإن حراسة الليل ليست مغايرة جوهرياً للبس الدرع وقد كان النبي يلبس الدرع في الحرب كما نعلم، فما الحارس إلا كالدرع والله هو العاصم لا إله إلا غيره.

على هذا النمط، ينبغي النظر في كل حجّة تُقدَّم ولا نقول: لأنها حجّة في صالحنا فلنقبلها كما هي ببادئ الرأي. الديانة ليست عصبية، الديانة حقيقة نافعة أو هي لا شيء بل أسوأ من لا شيء.

...

قانون كوني إنساني:

الأمّة الحرّة ستعلو على الأمم غير الحرّة.

الأمّة الأكثر حرّية ستقوم الأمم الأقلّ حرية.

الحريّة: حرية الكلام والدين. ويساوقها دوماً: حرية الاختيار الفردي في أمر النفس والسياسة.

...

{هو الذي أنزل من السماء ماء} ثم قال {ولم تكن له صاحبة}، فهو ينزل الماء وليس له صاحبة، وأما العبد فينزل الماء وله صاحبة. من حيث الخلافة، ينزل بدون صاحبة، وهذا حكم الصيام قبل تخفيف تحليل "هن لباس لكم" فهذا من ابتعاد المؤمن عن ما يشبه أمر الربوبية جل وعلا.

الجسم شجرة، ثمرتها في الذكَّر المني وفي الأنثى الولد والمني واللبن، فشجرة الأنثى مزدوجة وأكثر من الذكر، وجسم الأنثى له ثلاث ثمار في أمر اللذة والرابع الفضلات وعلى التفصيل هما البول والغائط، ثم أيضاً الهواء في الزفير ثمرة للبدن أيضاً يغذّي بها المحيط. إذن الثمار من البدن: الزفير والبول والغائط واللبن والمني والولد والعَرَق. فهذه سبعة أساسية. ثم الجسم

كله عند الموت يصبح ثمرة تأكلها الأرض وما فيها. كما أن الأشجار تخرج ثمارها وإن لم يأكلها أحد، كذلك الجسم يخرج ثماره وإن لم يوجد زوج يتناولها منه.

جُعل للذكر والأنثى القدرة على الإمناء بدون صاحبة وصاحب، ليكون آية من أنفسهم على أن الله الواحد ليس له صاحبة ومع ذلك {ينزل} و {يخلق}، وكذلك على {لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنّا فاعلين}. فهو أمر يشبه أمر الربوبية في النفس، وآية لها. والأذية النفسية التي يشعر بها الناس عادةً بسبب ذلك الاستمناء الفردي يرجع إلى أن النفس مقامها المناسب لها هو العبودية، والعبودية مبنية على الزوجية، فمن عرف الآية من نفسه واكتفى بذلك ثم لم يقرب ما يشبه أمر الربوبية فقد أحسن، فهذا الدين فطري والفطرة عبودية الله لا التشبّه به في خصوصياته. فالحق يعطي بدون صاحبة ولا حاجة إلى الولد، كما أنك تجد في نفسك إرادة التكلّم وإن لم يسمع لك أحد وبدون كتابة كتاب، أو تجد في حسّك شهوة إخراج المني ذكراً كنت أو أنثى وإن لم يوجد معك أحد أو انتاج نسل. فالفكرة الخالصة في النفس والشهوة الخالصة في الحسّ مثالان نسبيان على الوحدة المتعالية والخلّاقية المقدسة للحق سبحانه.

بين النفس والحس علاقة أمثال. فالنفس لها الكتابة كما أن للحس إنزال المني، فإن كانت كتابة إلهامية فهي مثل الإنزال بغير فعل واعي كالاحتلام وإن كانت كتابة تفكير كانت مثل الاستمناء. وَالنفس لها المحاورة كما أن للحس الجماع. فالكلمة للنفس مثل المني للحس.

إثارة العقل لإخراج الكلمة قد تكون من داخل النفس كالذاكرة أو كالخيال، كذلك في الحس إثارة الشهوة قد تكون بوسيلة مادّة أو شخص ومشاهدة.

كل ما في الحسّ شاهد على ما في النفس. وكل ما في الحس والنفس شاهد على أمر الحق تعالى. {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد}.

...

بعد سبعة عشر سنة تقريباً، عرّفني الله الآية التي تشهد على أمر قد رأيته.

أوّل رؤيا آتاني إياها في الطريق كانت في رمضان حين رأيت عمود نور نازلاً عليّ وأنا في مكان مظلم تماماً والله تعالى يقرأ عليّ القرءآن غيباً. بعدها بأيام قليلة رأيت صحراء فيها تابوت فمشيت نحوه وفتحته فرأيت فيه إبراهيم الخليل.

بالأمس فتح لي هذه الآية حين استفتحت بعد الصلاة وأعطاني تفسيرها فيّ مباشرة ولم يكن ذلك الأمر في بالي أصلاً لكن ذكّرني به في حينه. وهو قوله {قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين}، هذه الآية من نصفين، النصف الأول وبالترتيب {قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم} فهذه رؤيا عمود النور. والنصف الآخر {ملّة إبراهيم} فهذه رؤيا إبراهيم. بهذا الترتيب، وبهذا المعنى، وفي نفس الوقت، رأيتها في حياتي والآن رأيتها في كتاب ربي. فالحمد لله رب العالمين.

...

{إن المتّقين} الذين عرفوا عالَم النفس الأبدي وأن الأصل فيه جذب النفوس للنار كما أن الطبيعة تجذب النفوس للألم ثم الموت. لكن حيث لا موت للنفس، فهو عذاب فقط. المتّقي من أخذ بوسيلة وقاية النفس، كما أنك تأخذ بوسائل وقاية للحسّ.

{في مقام أمين} لأن وعيهم استقرّ في نفوسهم بدلاً من أبدانهم فلا يصيبهم الموت إذ لا أحد يأمن من الموت في عالَم البدن. كذلك أسلموا، فأمنوا بالإسلام من الشيطان والشرور الأخروية.

{في جنّات وعيون} دخول القرءان. الجنّات سوره، والعيون آياته.

{يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين} مجلس القرءان، لا يأتي الفرد فيه عارياً يعني لا يتكلّم من حيث هو فرد بل من حيث هو لابس بالتالي لا يتقابلون إلا كمؤمنين. {سندس} و {إستبرق} لأن النفس فيها إرادة وعقل، فهم يعبّرون بألطف التعبيرات في مجلس القرءان عن إرادتهم وعقلهم، ويجعلون كلام الله لباساً على إرادتهم وعقولهم، فأحكامه لباس الإرادة وأخباره لباس العقل. لذلك {متقابلين} وإلا فالأفراد من حيث هم أفراد مجرّدين متدابرين لا متقابلين، لأن الفرد ينفي الفرد للحفاظ على فرديته ولذلك قال "لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكن الله ألّف بينهم" وقال "فأصبحتم بنعمته أخوانا" وقال "إنما المؤمنون إخوة". كذلك التقابل فيه معنى القبول، فيقبل بعضهم بعضاً ولا ينكر بعضهم بعضاً، وهذا ما يحدث في مجالس المؤمنين القرآنية حيث يقبل الواحد فيهم ما يُفتَح به على الآخر.

{كذلك وزوجناهم بحور عين} هذا الفتح الخاص لكل مؤمن في القرءان. ما يكشفه الله لهم فيفتح به عيونهم للحقائق فتحاً واسعاً وعظيماً ومبيناً، يجدها أهل القرءآن في نفوسهم ويعرفون هذا المعنى جيداً بحمد الله.

{يدعون فيها بكل فاكهة ءامنين} هذا حين يستغلق أمر عليهم في القرءآن، فيدعون الله تعالى أن يعلمهم إياه، وأن يعطيهم ثمرة من كل آية بل كل كلمة بل كل حرف. فهم ما بين حور معلومات جديدة، أو دعاء لحصول عطاء وسيحصل لهم فهم {ءامنين} من ردّ دعائهم كما قال " إذا سألك عبادي عنّي فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعانِ".

{لا يذوقون فيها الموت إلا الموت الأولى} لاحظ {فيها} ففيها {الموتة الأولى}، كيف؟ لأنه لابد قبل دراسة القرءان أن يذوق كل المؤمنين الموتة الأولى وهي قوله "الله يعلم وأنتم لا تعلمون" بمعنى عليهم الاعتراف الحقيقي بأنهم لا يعلمون ويدخلوا القرءان خالين فارغين حتى يتعلّموا منه وليس ليفرضوا عليه ما يشتهون ويعتقدون، الموت هو الجهل، وفي القرءآن لا يوجد جهل إلا الموتى الأولى لقرائه وهي اعترافهم بجهلهم حتى يتعلّموا منه. ولذلك قال في تكملة الآية..

{ووقاهم عذاب الجحيم} فالعذاب حجاب المعنى، والجحيم ألم الجهل، فلأنهم قبلوا بالموتى الأولى لدخول جنّة القرءان فشكراً لسعيهم هذا سيجزيهم بوقايتهم من كل حجاب وكل ألم للجهل، سيجدون لذّة في اعترافهم بحقيقة حالتهم العقلية ولن يجدوا ألماً لقولهم "لا علم لنا".

{فضلاً من ربك ذلك هو الفوز العظيم} كل ما سبق هو فضل من ربك الذي هو علم القرءان كما قال "وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً".

...

قال علي بن الحسين عليه السلام {لو مات من بين المشرق والمغرب لما استوحشت بعد أن يكون القرءان معي}

أقول: بهذه العبارة كشف عن ثلاثة أمور.

الأولى، سرّ القرءآن. وأن كل معانيه يمكن للفرد بدون أي وجود اجتماعي أن يجد لها حقيقة وتأويلاً. فمثلاً قوله "يسألونك عن المحيض" أو "أنا ربكم الأعلى" ونحو ذلك، يتوهم أكثر الناس أن معانيها لا حقيقة لها إلا بالوجود الاجتماعي البشري، لكن بقول علي هنا أن القرءان سينيره ولو كان وحده دلّ على باطن هذه الآيات كلها وأن لها دلالة بغض النظر عن المجتمع.

الثاني، حفظ القرءان. فعلي بن الحسين ولد ومات في زمن انتشار المصاحف انتشاراً كاملاً بل وبعد ذلك الزمن بكثير، ومع ذلك قال {القرءآن معي} فدلّ على أنه يؤمن بأن القرءان الذي معه هو القرءان الحق. وهذا ردّ على مزاعم الشيعة والسنة بضياع القرءان أو بعضه. وقد قالوا في تفسير {وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} أنه لم لم يبلغ آية منه أو شيئاً منه فكأنه ما بلغ رسالته بالكلية، وهذا يعني أن قرآناً فاقداً لحرف ليس هو القرءآن الحق، فقول علي هنا

{القرءآن معي} يشهد بأنه القرءان الكامل من أوله إلى آخره كما نزل على النبي وبلغه النبي للناس.

الثالث، أولوية القرءان. علي بن الحسين، الإمام، والإمام "المعصوم" عند البعض، والولي الصالح عند كل المسلمين، لا يرى ذاته كافية لعدم الاستيحاش، بل يرى معية القرءآن له سبب خروجه من الوحشة. والوحشة نوع من الظلمة، والخروج منها يكون بالنور والروح الحية، فدلّ هذا على أنه يرى نفسه كعبد فقير مظلم بالأصل والله تعالى بنور القرءآن وتجليه له فيه وبه يخرجه إلى نور الأنس والسعادة. وهذا يكشف لك عن مدى إغراق الضالين الذين قدّموا الإنسان أيا كان على القرءان. فإذا كان هذا الولي الصالح والإمام المعصوم نفسه يقول بأن القرءآن سبب خروجه من الوحشة، فما بالك بمن دونه وكيف ينبغي أن يكون حالهم مع القرءان.

...

قال: إن كنت تملك اقتراحات لكتب قرأتها من اي تصنيف، ف رجاءً شاركني.

قلت: أقترح أن تقرأ كتبي. ومن هنا سترى الكتب التي أنصح بها وغير ذلك إن شاء الله.

...

سألت سمية عن اللام من {لدلوك الشمس} هل هي للتعليل أم للمدّة الزمنية.

قلت: الله يفتح عليكي، سؤالك نطق بما في قلبي.

نعم، لو أراد مجرد الزمن لقال "أقم الصلاة من دلوك إلى غسق". فلمّا قال {لدلوك} عرفنا أنه توجد إشارة أعمق من مجرد تحديد أول وآخر فترة زمنية.

تأويله الذي وردني: لما تشعر بأن ضوء الوحي ضعف في قلبك، أقم الصلاة.

لما ترى الظلمات في العالم تنتشر وشمس العلم بدأت تزول، أقم الصلاة.

فيكون المعيار إذن في نفسك وحسب ما ترينه.

كما أن الجسم تجذبه الأرض للموت، كذلك النفس تجذبها النار للظلمة والعذاب.

فحتى تتقي النار لابد من الأقوال. نقيم الصلاة.

...

قال: من وين أخ سلطان.

قلت: الحجاز.

قال: وعايش فيها؟

قلت: لا. مهاجر لأمريكا حتى أنشر كتبي وأدعو لربي بحرية.

سألني عن تبعيتي للمذاهب ويبدو من كلامه أنه شيعي،
فقلت: أنا أتبع كتاب الهل وما فهّمني فيه، وأينما يأخذني أذهب إن شاء الله.

وعندي حسب تجربتي أن أحسن مَن يمكن الاستفادة من علومهم القرآنية وأخلاقهم النبوية هم أولياء الله من آل النبي وآل علي.

مذاهب المسلمين كلها فيها خير بدرجة ما. وينبغي الاستفادة من الكل، وأن نكون كلنا إخوان فيالله. ونصلح بين أخوينا ولا نتباغض ولا نتنافر ونتقاطع. نجتمع على كتاب الله وما يعقله كل واحد حجة عليه، ونتواصل.

اقرأ كتبي وسترى تفصيلات هذا المعنى وحججه بإذن الله.

...

قال: سؤال اخر لو سمحت
" أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (134)". من خلال قرائتك للاية الثانية هل نفعل ماجاءت به الاية الاولى ام لا.

قلت: ماذا تقصد بالضبط

قال: اشكرك استاذ سلطان الكريم وارجو ان اكون ما اخذ من وقتك الكثير. يعني احس انه الاية تدفعنا الى ان ننسى ما كان يعمل الاباء ونطور وسائل جديدة ومبتكرة لنا. بحسب سقفنا المعرفي لكي ترقى الامة وتواصل الرقي باستمرار.

قلت: لا علاقة للآية بالموضوع الذي ذكرته.
الآية الأولى عن التوحيد. الثانية عن مسؤولية كل فرد وجيل عن التوحيد بصفة شخصية، فلا حجة لهم بأن من سبقهم لم يكن موحداً مسلماً، ولا حجة لهم بمجرد الانتساب للسابقين. كل فرد وجيل يجب أن يعرف التوحيد والإسلام بنفسه.

أما سقف معرفي وما إلى ذلك، فهذا لا علاقة له بالدين. هذا في أمور الدنيا.

قال: اسمحلي اقول كلمة قد تكون صعبة .. ماحاجتنا الى الدين اذا والى القران .. هل تعتقد ان النبي الكريم صلوات الله عليه يرضى بهاد الحال اللي عليه امتنا الان .. الا ترى ان جوهر

الرسالة هي الخلافة .. ان تقود هذه الامة العالم وتضمن حقوق المستضعفين .. اعتقد الامة ضائعة ولا تفهم ماهو موضوع القران .. القران كتاب هداية كتاب العلم كتاب الافق الاعلى .. الامة انحرفت عن الطريق اللي رسمه القران .. واصبحنا نحكم على صلاح الشخص بحركات يقوم بها في المسجد وانه في الصف الاول .. وليس بماقدمه للامة ليصل بها الى الصفوف الاولى. ليس هناك يقرأ القران صراحة .. وان وجد فهو يقرا قراءة اسلافنا اللي نحترمهم واللي قرؤوا قراءة حسب سقفهم العلمي انذاك وحسب بيئتهم الصحراوية حينذاك. اما كلامك عن عزل امور الدين عن امور الدنيا ففيه كلام كثيير .. كتاب فصلت اياته قرءاناً ... فكتاب الله هو الكون بتعبيرنا وايات هذا الكون قد فصلت في هذا القران لمن اراد ان يقرا.

قلت: هذه الكلمة ليست صعبة
قد قلنا مثلها وأكثر منها وأكثر تفصيلاً منها كثيراً
اقرأ أكثر واعترض أقل ثم بعدما تقرأ كتبي وتسمع مجالسي اقترح عليّ ما تشاء ، وليس قبل.
إذا عندك سؤال، اسأل. لكن لا تسأل وأنت لا تريد جواباً بل تريد إلقاء خطبة أخي.

قال: اشكرك واتمنى ماكون اخذت من وقتك الكثير

قلت: تفضل وقت ما تحب وقل ما تشاء، بدون مقدمات ولا دردشات عزيزي فأحب أجيب كل من يسأل وينتقد لكن وقتي لا يسمح. بالمناسبة وباختصار:
الحكم السياسي ليس جوهر الرسالة. هذا بالضبط هو ما أفسد حال الأمة، وصاروا طلاب دنيا باسم الدين. وصار تحريف الدين من أجل السياسة مبرراً بحجة أنها الغاية والدين وسيلة. وغير ذلك.

جوهر الرسالة: سعادة النفس في الدار الآخرة الأبدية. كل ما سوى هذا طريق ووسيلة له. حتى ظلم الناس سيء في الحقيقة لأن عاقبته وخيمة في الآخرة. توحيد الله نفسه مبني على أن الشرك مهلك للنفس في الآخرة "لا تدع مع الله إلهاً آخر فتُلقى في جهنم". الحكم السياسي وسيلة من هذه الوسائل. حتى تتفرغ النفوس للاشتغال بأمر آخرتها. وحتى تتذكر العدل الذي سيقوم في الآخرة حين ترى العدل في الدنيا. ونحو ذلك.

(عن عدم قراءة أحد القرءان): هذه مجازفة وتهمة كبيرة. غير صحيح، يوجد في الأمة اليوم يسمعون القرءان من الله تعالى ويتلقون فهمه منه سبحانه. لكن أكثر الناس قد أعرضوا عن القرءان فهذا حق.
(عن قولي بعدل الدين عن الدنيا): ليس عزلاً.
كلامي عن فكرة "السقف المعرفي" التي يقول بها البعض. هذه الفكرة تحديداً لا علاقة لها بآية يعقوب التي نقلتها.
العلم بالطبيعة وما شابه يتغير ويرتفع نعم. لكن العلم بحقيقة الإسلام والتوحيد وما شابه، فهذا لن يكون أحد اليوم أعلم به من النبي أو ابن عربي مثلاً. التوحيد في سورة الإخلاص ونحوها، والإسلام مشروح في القرءان. نعم له درجات في فهمه، لكن ليس بمعنى ارتفاع السقف الناتج عن العلم بالطبيعة من حيث هي مادة وتقنية بالمعنى المعاصر لهذه الكلمات.

مرة أخرى، إذا قرأت كتبي وسمعت مجالسي ستعرف أكثر عن هذه الأمور إن شاء الله.

قال: لا انا ما اتحدث عنه عندما اقول قراءة القران هو استخراج قراءة واكتشاف شيء في كتاب الله اللي هو الكون .. غير هذا فلا اكذب عليك اخي الكريم مجرد اذواق ولا اشكال عندي فيها .. ولكن القرآن اعظم واعمق من هذا اذا واسطر على اذا ربط بموضوعه اللي هو الكون ..
يعني لا اكذب عليك اريد بصدق ارى اناس يقراون القران ياخذوا جوائز نوبل واكتشافات علمية بيولوجية و استروفزيائية .. وهذا اراه ممكن بالقرآن العظيم .. القران فيه حديث عن الاحماض الامينة والثقوب السوداء والطاقة النووية والذرات والنجوم .. في اعتقادي ومع احترامي لجميع اللي تدبرو القراءن وقدموا قراءة .. شخص واحد فقط في امتنا اللي قرأ القرأن صراحة .. اللي هو عبده سلام الباكستاني .. غير هذا .. القراءات الرائجة عند اللي يسميو نفسهم متدبرين وقرآنيين ومسميات اخرى .. اقولها متحسرا .. لايوجد شيء .. فقط اذواق .. وهي لا تناقش كما تعلم.

قلت: نعم، الطبيعة أيضاً قرءان، ومنذ القديم قالوا "القرءان التكويني" و "القرءان المنظور" مقابل التدويني والمسطور. فهذا أيضاً ليس جديداً.

قراءة وحي الله ليس مجرد أذواق، بل هو علم. كما أن قراءة الطبيعة التي هي آيات الله ليس مجرد أذواق. وينبني على العلم تنبؤ بعواقب، وهذا حق في القرءان التدويني والتكويني معاً. "فارتقب إنهم مرتقبون" "لتعلمن نبأه بعد حين".

لكن ما تريده أنت هو علماء طبيعة وتقنية. هذا أمر حسن، لكنه خادم للجسم. والجسم فانٍ. فلا يمكن مساواته على حسنه بعلم يتحدث عن النفس الخالدة والدار الأبدية. لا نكفر ببعض كتب الله من أجل البعض الآخر.

أما إذا كان الشخص ملحداً لا يؤمن إلا بالطبيعة والتقنية، فهذا يجب أن لا يسمي الطبيعة قرءاناً أصلاً ولا يدخلها من قريب أو من بعيد بالدين.

قال: ان نقرأ القران نتدبره يعني من منطلق انه للنفس فقط ... هذا منطلق خطير .. يخرج لنا اجيال غير فاعلة حضاريا وكل همهم مابعد الموت ولايهمهم ان تكون الامة في الصف الاول .. وهذا في نظري هو جوهر القرآن والهداية التي يرسمها لنا ..
ممكن سؤال اخي الكريم سلطان .. ممكن يكون حساس ربما انت لك علاقة خاصة بالالوهية ولااعلم كيف تراها .. عندما تجد لفظ الله في القرآن الى اين يذهب عقلك او ماالذي تتحدث عنه الاية ..

قلت: (عن قوله "نقوأ القران..)؛ ليس خطيراً. بل عين العقل. ويجعل الإنسان واعياً بالأمور على حقيقتها وبترتيب الأمور بحسب أولوياتها وينفي عن النفس الكثير من أمراضها وقلقها وخوفها من الوجود والطبيعة أيضاً.
النظر للنفس لا يعني رفض الحس. بل العكس تماماً، يعني مراعاة الحس والبيئة واحترام النفوس الإنسانية كلها جوهرياً.

(عن سؤالي عن الألوهية):
الأمر أكبر من وصفه في كلمة. الله نور الوجود والعليم بكل ممكن موجود وخالق كل محدود ومُشرِّع الحدود.

قال: اسمحلي اختلف معاك .. انا ارى ان صائغ القران يحترم جدا ذكائنا ولا يترك لنا مجال لامور لايمكن وصفها ولا فوق قدرتنا .. عن وجود شيء من هذا القبيل فهو يقول لك مباشرة انك لن تستطيع ..
صائغ القران يتحدث عن الله وعن لقاء الله .. نص كلامك الله نور الوجود .. فلنفهم الالوهية هناك ثلاث سبل .. ان تتصل بها مباشرة وهذا سيؤدي بك حتما الى التيه في الشعور بالانسحاق امامها وكذلك افكار الحلول والاتحاد ووو .. وسبيل ثاني وهو فهم الوجو والطبيعة فقط وهنا ايضا ستسحقك الطبيعة .. والسبيل الاخير اللي اقترحه القران وهو اتخاذ الكون وفهم الكون سبيلا الى المكون والى الله ..

قلت: لم أقل "لا يمكن وصفها".
قلت "لا يمكن وصفها بكلمة"، يعني بكلمة واحدة، يعني باختصار. الأمر واسع ويحتاج إلى شرح وتفصيل. تجده في القرءان، وبينته منه أنا أيضاً ما بان لي منه.

أخي عبد الله ، أنت مثل كثير تنتقدون الأمة على أمور وتنسون أنفسكم. كثير من الأمة تجمدوا على أفكار ولا يريدون حتى فهم ما يقوله غيرهم، ولا يسمعون إلا الكلام الذي في رؤوسهم، ويستعجلون وينتقدون قبل الفهم والتعمق. تماماً كما فعلت حضرتك هنا. لا يبدو من أجوبتك أنك حتى تبذل جهدا بسيطاً لفهم ما كتبته.

لذلك وغيره، سأنصحك لآخر مرة طالما أنك جئتني: اذهب واقرأ كتبي وبعدها تعال وناقشني إن أحببت.

كل الأفكار التي تطرحها لي هنا هذه أعرفها وأكثر منها. فلا تعرض عليّ بضاعة قد فرغت من النظر فيها منذ سنين. إذا أردت معرفة رأيي في هذه البضاعة فارجع لكتبي. والسلام.

قال: انتقد الامة من باب الحب و الغيرة الشديدة .. هنيئا لك اخي سلطان اذا فرغت من هذه الامور وتمنى لي التوفيق ان اجد لسفينتي برّا ترسوا عليه ..
اعرف ممكن كلامي يكون مطلسم ولا ماعجرك ولكن ارجوك قل لي .. هل اخذت من بضاعتي القليل ولا ما عجبتك بضاعتي البتة .. ههه

قلت: هي ليست بضاعتك أخي، أنت لست صانعاً لكنك مروّج لها.

الانتقاد لابد أن يكون بعد بذل جهد للفهم. لا تفترض أن مَن تخاطبه معروف لك قبل أن تتعرف عليه. اعرف مَن تخاطب ثم انتقد كما تشاء حتى يكون لكلامك صدى.

تريد معرفة عقلي، اقرأ كتبي. فيها التفصيل. هذه الرسائل معمولة للمختصرات والحوارات البسيطة عادةً.
والله يهدينا جميعاً سواء السبيل.

قال: لا ابدا ما انتقدتك انت اخي الكريم و ماريد انتقذك .. انا كنت اريد تناقشني في االافكار بالافكار.. ولا نشخصن ..
انا سوف اشتري بضاعتك واذا تريد نقد لن ابخل عليك به .. لما اجد وقت سوف اقرأ ماكتبت ولكل نبأ مستقر وسوف تعلمون.

قلت: نعم طبعاً الأفكار. هذا قصدي.
المهم اقرأها كلها. وابدأ من حيث شئت.

لو أردت رأيي: ابدأ بملف (السلطان والشريعة والدراسة): ابدأ بكتاب السلطان ثم الدراسة الإشراقية.

قال: حسنا طابت ليلتك .. واسمح لي ان اسات في شيء

قلت: موفق الله يفتح لك.

اقرأها كلها، خذ وقتك، لا تستعجل، وما سيخطر ببالك بسبب موضع ستجد جوابه في موضع آخر إن شاء الله لذلك خذ وقتك فيها. وبعد الفراغ منها كلها إن شاء الله تعال بما تشاء. والله ييسر الحق لمن يحبه.
...
(الوِرد الفاطمي: بفضل الله وهدايته ألّفته من خمسة أذكار وأدعية علّمها النبي فاطمة، وهو من خمس مقاطع على عدد حروف فاطمة، وبإذن الله ورحمته مَن حافظ على هذا الورد فطمه الله عن النار ورفعه في أعلى درجات الجنّة والقرب من الواحد القهار)

١- {الله أكبر} ٣٤ مرّة. {الحمد لله} ٣٣ مرّة. {سبحان الله} ٣٣ مرّة.

٢- يا أول الأولين ، يا آخر الآخرين ، يا ذا القوّة المتين ، يا راحم المساكين ، يا أرحم الراحمين.

٣- اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، مُنزل التوراة والإنجيل والقرءان والفرقان، فالِق الحبّ والنوى، أعوذ بك من شرّ كل شيء أنت آخذ بناصيته.

اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقضِ عنّي الدَّيْن وأغنني من الفقر.

٤- يا حي يا قيوم ، لا إله إلا أنت ، برحمتك أستغيث ، أصلح لي شأني كلّه ، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين.

٥- الحمد لله الكافي ، سبحان الله الأعلى ، حسبي الله وكفى ، ما شاء الله قضى ، سمع الله لمن دعا ، ليس من الله ملجأ ، ولا وراء الله ملتجأ .

توكّلت على الله ربّي وربّكم ، ما مَن دابّة إلا هو آخذ بناصيتها ، إن ربي على صراط مستقيم.

الحمد لله الذي لم يتّخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ، ولم يكن له ولي من الذلّ ، وكبّره وتكبيرا.

...

{إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين}

١-حين يقرأ الموحّد المسلم هذه الآية، خصوصاً إن كان ولد في الإسلام ولم يعرف الشرك بالتربية، فليحمد الله وليضاعف من عمله في تعلّم أمر التوحيد وإقامة أمر الإسلام ، ونشره والدعوة إليه، فإن ذلك من شكر النعمة.

٢-إن كنت تكتم شيئاً من الدين عن إنسان، مهما كان قريباً لك وكنت تخشى غضبه وفراقه، فاعلم أنك بهذا الكتم تعبد هذا الإنسان، فإنك تراعي مرضاته وموافقة أمره بدلاً من مرضاة الله وموافقة أمره بالصدع والدعوة والبيان. فاعلم أنه عبد مثلك، ولن يستطيع أن يحقق لك مرادك في نهاية المطاف الذي تريده منه بل الله تعالى هو الذي يملك تحقيق ذلك.

٣-قراءة كتب الناس، بدلاً من كتب الله، أيضاً تظهر فيها تلك الآية. فإن القراءة نوع من الدعاء، من حيث أنك تستدعي المعلومات عبر الكاتب بوسيلة رسوله الذي هو كتابه. والآية تكشف عن أنه عبد مثلك. وتكشف عن أن الغاية الجوهرية من كل كتاب هي الاتصال بالكاتب من حيث هو كاتب للوجود كما أنه كاتب للسطور، أي كل كاتب باللغة إن لم يكن كاتباً للواقع فهو عبد مثلك، والله تعالى وحده هو الكاتب للكلام {حتى يسمع كلام الله} والكاتب للوجود {كتب ربكم على نفسه الرحمة} {ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون}.

الفكرة الأولى تستدعي الحمد والشكر، والثاني تستدعي الصدع والبيان، والثالثة تستدعي الإقبال على قراءة القرءان والإخلاص له.

...

رأيت دين الله مثل أصل شجرة كله ذهب نوراني، نزل عموداً خالصاً حتى يتمسّك الكل به، فإذا ببعض الناس يقطعون غصناً منه، كل واحد فرز لنفسه غصناً موصولاً بالأصل الكلّي لكنه أخذ جزءاً منه ومن هذا الغصن المصطنع المنفرد نسبياً عن الأصل الكلّي الجامع بنى لنفسه أصلاً جديداً وأحاطه بمصطنعات واهية من عنده، فإذا أردت قطع الغصن استطعت بالآلة قطع المحيط المصطنع فإذا وصلت الآلة الحادّة إلى الجوهر الذهبي المأخوذ من الأصل الكلّي عجزت عن قطعه.

هذا ما فعله الإسلاميون عبر القرون ولا زالوا يفعلون. كل فرقة وحزب وشيعة أخذت جزءاً من تعاليم القرءان، وركّزت عليه وبنت حوله بقية دينها، فإذا سعيت في نقض كل ما عند الفرقة استطعت ذلك بيسر نسبياً إلا أنك عاجلاً أم آجلاً ستصل إلى جزء لا تستطيع نقضه إلا بنقض القرءان ذاته وهذا الجزء هو القرآني حقاً في ما عندهم.

الحل: إعادة الأغصان إلى الأصل الكلي الجامع، وتعلّق الكل وتمسّكهم بهذا الأصل. {واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا}.

تنفيذ الحل: كل جزئية علمية أو عملية في فرقتك لا تجد لها حجّة تامّة قرآنياً، فهي مصطنعة. وعلى أصحاب كل فرقة الرجوع إلى أمر الله بعد قيامها بذلك في حق نفسها. وكتاب الله عند الكل، والله مع الكل شهيد رقيب ناصر مؤيد.

...

أمر الدين لله ورسوله، والنبي أقام علياً من بعده فيه. وهذا قوله {مَن كنت مولاه فعلي مولاه} وبنى ذلك على قوله تعالى "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم" فهذا أمر النبوة مدّه النبي بالولاية لعلي. وأمر النبوة من أمر الله والآخرة، وليس من أمر الناس.

لكن الإمارة ليست من أمر الله ورسوله، بل هي من أمر الناس ونفوسهم وأموالهم، لذلك اكتفى النبي بقوله {إن تؤمّروا علياً، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم} وذلك جواباً لما سألوه {مَن نؤمّر بعدك} فذكر في الرواية أبا بكر وعمر وعلي، ولم يذكر {لا أراكم فاعلين} إلا في علي.

{جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون} هذا الأمر أمر الله. {الأمر}.

لكن {أمرهم شورى بينهم} تتحدّث عن أمر المؤمنين لا أمر الله، {أمرهم}. لذلك بيّن أنه {شورى بينهم} يعني بين الذين الأمر {أمرهم}، بمعنى عدم الاستبداد وظلم بعضهم بعضاً بقهر بعضهم بعضاً بدون {رضا وتشاور} فيما يخصّ أمر نفوسهم وأموالهم جميعاً على حدّ سواء إذ {النفس بالنفس} فالنفوس سواسية من حيث هي نفوس.

لذلك قال {وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} فهذا الأمر أمر الله، لا أمر الناس، فهو {الأمر} ومهو مقرون بالرسول، بالتالي المقصود أناس يختارهم الرسول كما اختار موسى هارون لخلافته في أمره {قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح}. ومن هنا لا تجد الآية إلا طوعية، وإقناعية، واختيارية، {ذلك خير وأحسن تأويلاً}. وأما في أمر الناس، فإن الأكثرية قد تفرض أمرها على الأقلية بالضرورة العملية، وقد تجبر وتقهر من هذا الوجه ولو من وجه، وعاقبة كسر أحكامها عقوبة دنيوية بشرية، خلافاً لكسر طاعة الرسول فإن عاقبتها أخروية {وأطيعوا الرسول فإن تولّيتم فإنما عليه ما حُمّل وعليكم ما حُمّلتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين}.

إذن، فرق بين أمر الشريعة وأمر الشورى. أمر الشريعة لربّ الشريعة وهو الله ورسوله، أمر الشورى لأهل الشورى وهم الناس.

بل لعظمة مبدأ الشورى، أصل الآية نازلة في كونه للمؤمنين المستجيبين لله ورسوله وأهل الصلاة والإنفاق، يعني حتى في أمر الدين المتعلق بهم جميعاً عليهم إقامته بالشورى بينهم. فالشورى أصل في الدين من حيث العمل المشترك، وأصل في الدنيا وإن لم ينزل بها دين ولم

يدلّ عليها لكن أهل الدين عليهم أن يكونوا أعظم تمسّكاً بالشورى في كل أمرهم ما لم يكن أمر الشريعة واضحاً عندهم وإلا فلن يكون من المؤمنين مَن يكسر أمر الشريعة أصلاً.

أين وقع الخطأ إذن في تاريخ المسلمين واستمرّ إلى اليوم؟ هل ما فعله المسلمون بعد النبي بعدم تأمير علي كان خطئاً؟

الجواب: أخطأوا من حيث استبدّوا في الشورى المتعلقة بأمر الدنيا. لأنهم استعجلوا في السقيفة وعقدوا الإمارة بدون حضور الناس الذين لهم حق التأمير والدخول فيه، ومن هؤلاء علي وغيره. الاستبداد بالشورى هو أوّل استبداد حدث في الأمّة من الجهة السياسية. لم يستبدوا من حيث عدم تأمير علياً، فهذا كان اختيار الناس وإن أساؤوا الاختيار فهو اختيارهم من قبيل إنسان له الاختيار في تناول طعاماً معيّناً فتناول طعاماً أهلك صحّته من حيث لا يشعر فقد أساء الاختيار لنفسه والعاقبة السيئة سيجدها في بدنه. وهذا الخطأ الثاني الذي حدث تاريخياً، ولا زال يحدث، وهو جعلهم الإمارة الدنيوية أمراً دينياً والاختيار بناء على اعتبارات دينية، ومن الوجهين أخطأوا. فإن الإمارة ليست دينية، ولذلك هي متروكة للناس أصلاً وليس من حق النبي أن يعيّن أميراً بعده بدون اختيار الناس له كما أنه ليس من حق النبي جعل نفسه أميراً على أحد بدون تأمير الناس له كما في المدينة مثلاً حين بايعوه مرّتين فجاءهم وحكم بينهم حين تحاكموا إليه في أمر الدين إيماناً وفي أمر الدنيا اختياراً. ما لا يملكه الأصل لا يملكه الفرع، والنبي لا يملك التأمّر على نفسه أحد وماله بدون إذنه واختياره لذلك، فما كان أمر الناس للنبي ابتداءاً حتى يكون له انتهاءاً. وهذا معنى أن النبي ترك الناس بدون تأمير أحد عليهم، فلم يكن ذلك إهمالاً بل كان عين مقتضى الحق. لكن أصحاب السقيفة اختاروا بناء على معايير دينية اعتقدوها، فجعلوا الإمارة ديناً والرافض للإمارة مرتدّاً كافراً حكموا بقتاله بعد ذلك، فلمّا جعلوها ديناً كان الأولى بها مَن هو صاحب الحق في الدين بعد النبي وهو علي عليه السلام. التسرّع في تأمير أبي بكر، وعدم إدخال جميع أصحاب الأمر في الشورى الدنيوية، واختيار أبي بكر بمعايير دينية، هذه الثلاثة هي الأخطاء التي حدثت على التحقيق. فإن التسرّع والعجلة من الشيطان، وعدم إدخال أصحاب الشورى استبداد وظلم للناس حقوقهم، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير في الدين بحكم الولاية النبوية، هذا ما أفسد أمر الأمّة سياسياً ولا يزال يفسد فيها. فلو أنهم صبروا حتى يختار الناس مَن يرضونه للإمارة، لما حصل كل ذلك ولما حصل ما تبع ذلك. فالله حسيبهم، و{تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عمّا كانوا يعملون}، فعلينا نحن اليوم القيام بأمر

الشورى العامّة وترك الاستبداد، وترك أهل الدين أحراراً تماماً في أمر ولايتهم الدينية. وإلا {فأتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبُعداً لقوم لا يؤمنون}.

....انتهى الحمد لله